دقائق الفروق اللغوية

في البيان القرآني

تأليف

الدكتور محمد ياس خضر الدوري



DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

الإهداء

❁ إلى أولئك الرجال

❁ إلى من أقرضوا الله قرضاً حسناً

❁ إلى من جاهدوا حتى تكون كلمة الله هي العليا

❁ إلى شهداء العراق أهدي بحثي هذا

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علَّم القرآن خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على أكرم مبعوث وأعرب من نطق بالبيان سيدنا محمدٍ، وعلى آله وصحابته نجوم العرفان، ومن تبعهم إلى يوم الدين بإحسان.

أما بعد :

فقد شُغِل الدارسون المحدثون ببيان المفردة القرآنية من النظم المعجز، والسعي للوصول إلى سرِّ ذلك الإعجاز، فكانت رياض نصوص التنزيل أُنُفاً، لا يدخلها من الألفاظ المتقاربة الدلالة إلَّا التي يطلبها النظم ويستدعيها مقام الآية أو السورة كلها.

ومن ثَمَّ جهد دارسو الإعجاز في الكشف عن أبعاد مفردات القرآن الكريم ومدى موافقتها المناسبة التي ترد فيها، فكانت الفروق اللغوية معيناً ثرّاً يستقي منها الدارسون ؛ لبيان عدم تساوي المفردات في التعبير، فأدرك هؤلاء القوم سرَّ الجمال في إيثار المفردة على الأخرى مع اتفاق المعنى، فعرفوا حينذاك أن سِرَّ الإعجاز يكمن في دقة اختيار المفردة من النظم القرآني، وأنها لم تعُدْ أرضاً جرزاً، كالمفردة التي نجدها منزوية بين دفتي المعجم، بل هي مرتبطة بالمتلقي، حيَّة في مكانها من الآيات والسور، نهتدي إلى حياتها بظلالها النفسية وتصويرها الفني ؛ إذ غايتها التصوير والتجسيم، وجعلها المتلقي يعيش في حالة الخشوع والتدبُّر، لا حالة التفكير العقلي المجرّد.

إن تلك الحالة الشعورية لألفاظ القرآن، التي تقشعر منها جلود الذين آمنوا إنما نلفي أثرها في تلك الفروق النفسية المرتبطة بوشائج من وجوه الإعجاز : كمقام الآية، ودقة السبك، وإعجاز النظم، وعذوبة اللفظ، وحسن النغم، وتوارد الفواصل ؛ إذ النظم القرآني إنما أعجز العرب بما جاء به من أساليب طوَّعت اللغة لخدمة المعنى ومقتضى الحال، فكان حسنها مستوياً في دقائق التركيب البياني، فضلاً عن جرس حروف القرآن، وتلاقيها في مبانيها دون تعارض نافر أو تعقيد غامض.

وأهمية البحث في المعاني الدقيقة تكمن في ردِّ ما يثيره عدد من الباحثين من تعميم القول بالترادف ليشمل القرآن الكريم ؛ إذ يتبادر إلى الذهن معنى القصدية في اختيار الألفاظ المتحقِّق يقيناً في الكتاب العزيز، وكيف لا يكون كذلك وهو مُلَقًّى ﴿مِن

لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: من الآية٦)، فنجد في الترادف تعارضاً مع معنى القصد المتأتي من ألفاظ القرآن؛ إذ الترادف يجعل من الألفاظ تتبادل المواضع دون أيما تمييز، وهذا لايتفق وسمة التعبير التي يراعى فيها الظلال والإيحاءات المخبّأة في طيّ الألفاظ، ولا يجلوها إلَّا البحث في المعاني الدقيقة لتلك الألفاظ.

إن البحث في المعاني الدقيقة بين الألفاظ المترادفة يثبت جزماً أن لا سبيل لإحلال اللفظ مكان اللفظ من البيان القرآني؛ إذ اللفظة قد تزِلُّ في الموضع الذي تتمكن فيه مرادفتها، وربَّما تُزدَرى في مقام تستحسن فيه مقاربتها، ولعلها تنفر في حالٍ تتسق معه أختها، على الرغم من تقارب معناهما، واتفاق مواردهما من اللغة.

ولعلَّ البحث في المعاني الدقيقة لألفاظ القرآن هو خطوة من خطى التفسير البياني التي تأصَّلت أصوله في الدراسات الحديثة؛ إذ بدا للبحث بعد طولِ مدَّةٍ أنه يقع على منهج له في الدرس الحديث شبيه ومثيل، فقد اعتمدتُ على الأصل اللغوي لفهم حقيقة الألفاظ، ثم عوّلتُ على سرٍّ ورودها من القرآن الكريم باستقراء مواضعها، والاهتداء بهدي سياقها ونظمها المعجز، فضلاً عن تناولها موضوعياً مبتعداً عن أسلوب المفسرين في تتبُّع الآيات والسور دون تتبُّع الألفاظ والاستعمال القرآني، فألفيت نفسي أنني ألتقي في هذه الشِّعاب مع منهج التفسير البياني من اعتماد الحس اللغوي المرهف، واستقراء مدلول اللفظ من القرآن الكريم، ومن ثم الاحتكام إلى المقام والمناسبة لتحديد دلالة اللفظ التي لا تؤديها كلمة سواها.

ولم يكن النظر إلى فروق الألفاظ ليسلك سبيلاً واحدةً، فثمة ألفاظ يتقارب فيها المعنى دون أن ترتبط بأصل لغوي واحدٍ أو تتفق في بعض حروفها وأصواتها، وثمة ألفاظ تتحد في مادتها الثلاثية وتختلف في الصيغة، بيد أنها جاءت لتعبِّر عن معنى من معاني الأبنية العربية، فاقتضى ذلك البحث في المعاني الدقيقة للأبنية المتواردة على معنى واحدٍ كأبنية الصفة المشبهة أو صيغة المبالغة أو أبنية المصادر والجموع وغير ذلك، وثمة ألفاظ تتفق في أصواتها ومبانيها إلَّا حرفاً واحداً، يعطي ذلك الحرف جرساً خاصاً يؤثِّر في دلالة اللفظ، فيجعله يغاير اللفظ الآخر، أو يتفق اللفظان تمام الاتفاق إلَّا في مصوَّت من المصوتات القصيرة.

كلُّ ذلك استدعى تقسيم الألفاظ على ثلاثة فصول بما يضمن توجيه دلالة اللفظ في إطار حقلٍ معين أو صيغة محدَّدة أو صوت مقصود.

فكان الفصل الثاني في «فروق الألفاظ»، ولمَّا كان التفسير البياني قائماً على التناول الموضوعي اقترب بذلك من بعض الدراسات اللغوية القائمة على نظرية الحقول الدلالية؛ إذ إن هذه النظرية تُعنى بدراسة الألفاظ على أساسٍ من الترابط الدلالي بين كلماتها، فتوضع عادة تحت لفظٍ عامٍّ يجمعها، ومن أهم علاقات هذه النظرية هي علاقة

التماثل أو الترادف بين الألفاظ، فقد صَرَفت هذه النظرية همَّها لتحديد دلالة الألفاظ في إطار الحقل المعين أو المجال الدلالي مختارة مقياس التشابه معياراً لمعرفة دقة اللفظ وكيفية التعبير به، فكان الجمع بين منهج التفسير الأدبي ونظرية المجال الدلالي سبيلاً سهلة السلوك للوقوف على المعاني الدقيقة لألفاظ القرآن الكريم ؛ إذ يجتمعان في منع استبدال اللفظ بالآخر أو أن يقوم مقامه من التعبير.

وعمدت إلى تسمية الفصل الثالث باسم «فروق الأبنية» استناداً إلى القاعدة الصرفية المشهورة في أن زيادة المبنى تدلُّ على زيادة المعنى، ففيها الكفاية لطالب الدلالة في أبنية العربية ؛ إذ إن المبنى لم يكن ليختلف لولا أن ثمة افتراقاً في المعنى قصده المتكلِّم، ربَّما غاب عن جامعي الأبنية الصرفية ؛ لأنهم صرفوا همهم لمعرفة مقاييس تلك الأبنية، ومعرفة الشائع منها والمطرد، أو اقتصار بعضها على السماع والندرة والشذوذ، فمثل هذه الدراسات أجحفت بعلم الصرف العربي وجعلته يقترب من علم المنطق أكثر من اقترابه من علم البيان والتأثير بالمتلقي، في حين لو روعيت فيه الدلالة وموضع البناء من التركيب والسياق ؛ لتنفّسَ عن حياة غير تلك الحياة التي يعيشها محجوراً بأسرِ ثلاثة أحرفٍ لا يجد بداً من الإفلات منها، وهي حروف «ف، ع، ل».

إن الصيغ الصرفية تصلح لأن تكون أداة للكشف عن خصوصيات الدلالة، بمراعاتها في السياق وتركيب الكلام، فضلاً عن محاكاة الصيغة نفسها للمعنى المراد، ولم يكن المتقدِّمون ليغفلوا ذلك فقد أُثر عن الخليل بن أحمد الفراهيدي «ت١٧٥هـ» في بنية «صرَّ» أن العرب تحاكي ببنية اللفظ معناه، فقالوا : «صرَّ الجندب صريراً، وصرصر الأخطب صرصرة، فكأنهم توهموا في صوت الجندب مدّاً، وتوهّموا في صوت الأخطب ترجيعاً»[١]، ونظر سيبويه «ت ١٨٠هـ» في معنى الاضطراب والحركة في بنية «فَعَلان» فأشار إلى أنهم «قابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال»[٢]، ومن ثم تلقّف دارسو الإعجاز تلك الإشارات وحاولوا استجلاءها في البيان القرآني كما ربط الزمخشري «ت ٥٣٨هـ» بين بنية «فَعَلان» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ (العنكبوت: من الآية٦٤)، ومعنى الاضطراب والحركة فيها[٣] .

(١) العين ١/٥٦، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحـ: د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط/٢، ١٤٠٩ هـ.

(٢) الخصائص ٢/١٥٢، أبو الفتح عثمان بن جني «ت ٣٩٢هـ» تحـ: محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت .

(٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ٣/٤٤٨، محمود بن عمر الزمخشري، رتبه وضبطه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

وكان الخلط بين الصيغ أمراً من الخطورة بمكان ولاسيما في كتاب الله تعالى، فقد ذكرت المصادر أن عمرو بن عبيد المعتزلي «ت ١٤٤هـ» وفد إلى أبي عمرو بن العلاء «ت ١٥٤هـ» يسأله قائلاً: «يا أبا عمرو: أيخلف الله وعده؟ فقال أبو عمرو: لا، قال عمرو: أفرأيت من وعده الله على عملٍ عقاباً أيخلف الله وعده؟ فقال أبو عمرو: من العجمة أتيت أبا عثمان، إن الوعد غير الوعيد»[١].

فمن هذا المنطق ننطلق لبيان المعاني الدقيقة للصيغ التي تلتمس من سياق الكلام ووجوه التعبير، فأبو عمرو بن العلاء إنما فطن لسوء تعبير ابن عبيد من حيث إنه وضع الوعد في موضع العقاب والعذاب، في حين يغلب على الوعد استعماله في الخير أو عموم الوعد.

أما الفصل الرابع فهو في علاقة الفروق بالأصوات، وهذا الفصل يثبت جلياً أن الصوت له الأثر في تحديد المعنى، فاختلاف الحرف الواحد في اللفظين أو الثلاثة يكشف لنا عن تغاير دقيق في المعنى، قد يكون متأتياً من جرس الحرف نفسِهِ بما يحمل من صفات، هي كيفيات عارضة في نطقه، فضلاً عن مخرج الحرف وأثره في المعنى، من حيث إنه على مدارج مختلفة تقع في جهاز النطق.

إن هذه المناسبة أو المحاكاة المقصودة بين الصوت والمعنى كان لها الأثر في سوق الحروف على سَمْت المعنى المقصود، فاختاروا الصوت القوي للمعنى القوي، والصوت الضعيف للمعنى الضعيف، والضعف والقوة في الأصوات إنما تأتّى من صفات الحروف ومخارجها، كالجهر قوة في الحرف والهمس ضعف فيه، وليست القوة والضعف مقصورتين على الأصوات بل تعدتها إلى الحركات، فصادف العلماءَ اختلافٌ بين الحركات من حيث القوة والضعف، جَرَّ هذا الاختلاف إلى تأثر دلالة استعمالاتها في الألفاظ أو الوظائف النحوية.

ولم أجد بُدّاً من التقديم لمفردات البحث في فصولها الثلاثة بفصل يحتويها بوشائج ألتمسها في الظواهر المطردة في الألفاظ والأبنية والأصوات، يكون لها الأثر في البيان القرآني، من مثل: اختيار المفردة من النظم والسياق، والمقاييس التي تُعرَف بها دقائق المعاني، والمنهج الذي يطرد في كلِّ الفصول، فضلاً عن ربط المعاني الدقيقة بظاهرة الترادف؛ إذ مما لا بُدَّ منه أن إقامة الفرق اللغوي يعني نقض ظاهرة الترادف ونفيها من الاستعمال القرآني، فاحتلّ هذا الفصل الصدر من أجزاء الرسالة؛ ليكون خيوطاً يلتمس أثرها قارئ الفصول الأخيرة، وهذا الفصل هو الفصل الأول الموسوم بـ

(١) طبقات النحويين واللغويين / ٣٩، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي «ت ٣٧٩هـ» تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة.

«أثر الفروق في التعبير القرآني».

ومما يوجب الشكر الجزيل صنيع أستاذي المشرف ؛ إذ كان لدقة الملاحظة وبعد النظر اللتين رعى بهما هذا البحث الأثر الواضح في إقامة أصوله وتسوية مبانيه، وفي الحديث الشريف: «من أولي معروفاً فليكافئ به، ومن لم يستطع فليذكره، فإذا ذكره فقد شكره»[1]، ولا يفوتني شكرُ أستاذي الدكتور عبد الرحمن الجبوري ؛ إذ البحث في أصله فكرة اقتُدحت من زند فكره .

ولا أدعي في بحثي هذا أني قد بلغت الغاية، بل هو غيض من فيض ؛ وما ذكرته من توجيه الألفاظ إنما اجتهدتُ رأيي ولم آلُ، وليس لي موئلٌ إلَّا أن أُقرّ بعجزي عن الوصول إلى كثير من المعاني الدقيقة ؛ إذ أسرار القرآن لا يحدّها حصر فيعرب عنها ناطق بفم، ولا سبيل لي إلَّا أن أتمثل بقول الخطيب الإسكافي «ت ٤٢٠ هـ» ؛ إذ يقول: «إذا أوردَ الحكيم تقدَّست أسماؤه آية على لفظةٍ مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بُدَّ من حكمةٍ هناكَ تُطلَب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم»[2] .

---

(١) مكارم الأخلاق / ١١١، أبو بكر عبد الله بن عبيد بن أبي الدنيا «ت ٢٨١هـ» تحـ: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع - بولاق القاهرة، وينظر: مسند الإمام أحمد ٦/ ٩٠، أحمد بن حنبل الشيباني «ت ٢٤١هـ»، دار صادر - بيروت.

(٢) درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز/ ٢٠-٢١، محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي «ت ٤٢٠هـ»، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

الفصل الأول:

أثر الفروق في التعبير القرآني

الفصل الأول

أثر الفروق اللغوية في التعبير القرآني

المبحث الأول: الفرق اللغوي في المفردة القرآنية

أ ـ مفهوم الفروق في اللغة والقرآن الكريم :-

لا يخرج الفَرْق في اللغة عن معنى الفصل بين شيئين أو التمييز بينهما[1]، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : «الفاء والراء والقاف أُصَيل صحيح يدلُّ على تمييز وتزييل بين شيئين»[2].

ويأتي الفرق بالمفهوم اللغوي في القرآن الكريم، فيرادُ منه الفصل والتمييز[3]، قال تعالى:

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٥٠)، وذلك لانفصال البحر : ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (الشعراء: من الآية٦٣)

ومنه قوله تعالى : ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤﴾ (المرسلات: ٤)، يعني الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل[4]، وكذلك سُمِّي القرآن فرقاناً، لأنه يفرق بين الحق والباطل[5].

---

(١) ينظر: العين ٥/١٤٧، والصحاح «تاج اللغة وصحاح العربية» ٤/ ١٥٤٠، إسماعيل بن حماد الجوهري «ت ٣٩٣ هـ»، تحـ: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين -بيروت، ط/ ٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ م، ولسان العرب ١٠/ ٣٠٠، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري «ت ٧١١ هـ»، دار صادر - بيروت، ط/ ١، ١٩٦٨م.

(٢) مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠، أحمد بن فارس «ت ٣٩٥ هـ»، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٣) ينظر : التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٨٥، شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري «ت ٨١٥ هـ»، تحـ: د.فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا - القاهرة، ط/ ١، ١٩٩٢م.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٧، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله «ت ٦٧١ هـ»، تحـ: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب - القاهرة، ط/ ٢، ١٣٧٢هـ، ولسان العرب ١٠/ ٣٠١.

(٥) الصحاح ٤/ ١٥٤١، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٧.

أما الفرق في اصطلاح الدارسين فيعبِّر عن ظاهرة من ظواهر اللغة، قد شغلت الدارسين قدماء ومحدثين، ويراد منه تلك المعاني الدقيقة التي يلتمسها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة المعاني، فيُظَنُّ ترادفها لخفاء تلك المعاني إلَّا على متكلمي اللغة الأقحاح، أو الباحث اللغوي، فقد «كان هذا التشابه في الدلالات والتقارب في المعاني ملحوظاً لدى العرب الأقدمين، بيد أنه بمرور الزمن وطول العهد، ولكثرة الاستعمال تطورت دلالة هذه الألفاظ، وأصبح الناس يستعملونها بمعنى واحدٍ، غير مكترثين بما بينها من فروق دقيقة، ولا مراعين التباين فيها بحسب أصلها في اللغة، إهمالاً لها أو جهلاً بها، فكان أن ترادفت ألفاظ عدة [كذا والصواب عدة ألفاظ] على معنى واحدٍ نتيجة التطور في الاستعمال.

وحين أشكل الفرق بين هذه الألفاظ واختلطت معانيها، وصارت مترادفة في الاستعمال، هال الأمرُ بعضَ علماء العربية، فعدُّوا ذلك ضرباً من الفساد اللغوي، واللحن المستكره، فتأهبوا للوقوف بوجه هذا التيار، يستنكرونه ويصوبونه، حرصاً منهم على تنقية اللغة، وحفاظاً على أصالتها وسلامتها، محتجين بدلالات الألفاظ القديمة، ومعوّلين على ما ذكره الأقدمون من اللغويين، وما ورد عن العرب الفصحاء إبّان عصور الاحتجاج»[١].

ولاشكَّ في أن هذا الفهم العام قد أصاب الألفاظ المتقاربة المعنى في القرآن الكريم، فما يجري على اللغة يجري على القرآن الكريم؛ لأنه نزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ (الشعراء: ١٩٥).

ومثلما خاف اللغويون على فساد اللغة بذهاب تلك المعاني الدقيقة خاف المفسرون وأهل معاني القرآن على اندثار تلك المعاني، فطفقوا يكشفون عنها، ويفَرِّقون بين الألفاظ المتقاربة، وخطورة الأمر في القرآن الكريم جسيمة إذا ما قورنت باللغة، فقد ينبني على الفرق حكمٌ شرعيّ نلتمسه في تلك الألفاظ، كمعنى الإحصار، وما يندرج تحته في مناسك الحج، وتفريقه من الحصر الخاص بحبس العدوّ؛ إذ العربُ تقول: حَصَرْتُ الرجلَ فهو محصور؛ أي: حبستُهُ، وأَحصَرَهُ بولُهُ ومَرَضُه؛ أي: جعله يحصُر نفسَهُ[٢]، فالإحصار «معناه في كلام العرب منع العلة من المرض وأشباهه، غير القهر والغلبةِ من قاهر أو غالب، إلّا غلبة علّة من مرض أو لدغ أو جراحة أو ذهاب نفقةٍ أو كسر راحلة، فأما منع العدو، وحبس حابس في سجن، وغلبة غالب... من سلطان أو

---

(١) الترادف في اللغة/ ٢٢٢، حاكم مالك الزيادي، دار الحرية للطباعة - بغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢) الصحاح ٢/ ٦٣٢، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٧٢، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ١/ ١٣٨، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي «ت ٧٧٠ هـ»، المكتبة العلمية - بيروت.

إنسان قاهر مانع فإن ذلك إنما تسميه العرب حصراً لا إحصاراً»[١] ومما يدلُّ على أن الحصر هو حبس العدوِّ قوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (التوبة: من الآية٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ (الإسراء: من الآية٨)، يعني بها حاصراً؛ أي حابساً[٢]، ومنه قول ابن عباس رضي الله عنه: «لا حَصْرَ إلّا حصر العدو»[٣]، فجعله بغير ألف[٤].

أما الإحصار فقد ورد في قوله تعالى في الحجّ والعمرة: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: من الآية١٩٦)؛ أي: مُنِعتم من السفر إلى الحج بمرضٍ أو غيره؛ إذ يقال أحصره المرضُ؛ أي: منعه من السفر[٥]، وأُحصِر الحاج عن بلوغ المناسك من مرضٍ ونحوِهِ[٦]، فكان بحث الفروق في القرآن الكريم إحياءً لتلك المعاني الدقيقة.

والكلام على ظاهرة الفروق «يقتضي التفريق بينها وبين ظاهرة المغايرة التي تعني المخالفة مطلقاً؛ لأن الفرق الذي يعني المغايرة يتسع ميدانه ليشمل كلّ اللغة»[٧]، أما ما نحن بصدده فمُرادُهُ تلك الألفاظ المتفقة المعنى في إطارها العام، والمتغايرة في خصوصيات الدلالة والاستعمال، والمعجم اللغوي كفيل بكشف تلك الخصوصيات الدلالية، وبتتبع الاستعمال القرآني تتضح تلك الدلالات الخاصة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢/ ٢١٣، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر «ت٣١٠هـ»، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٥هـ، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٧، إبراهيم بن السَّري الزجاج أبو إسحاق «ت ٣١١ هـ»، تحـ: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢/ ٢١٣، ولسان العرب ٤/ ١٩٥.

(٣) المسند/ ٣٦٧، الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي «ت ٢٠٤ هـ»، صححت هذه النسخة على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، والسنن الكبرى ٥/ ٢١٩، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر «ت ٤٥٨ هـ»، دار الفكر - بيروت، والمغرب في ترتيب المعرب ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز «ت ٦١٠ هـ» تحـ: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد - حلب، ط/ ١، ١٩٧٩م.

(٤) لسان العرب ٤/ ١٩٥.

(٥) ينظر: المصباح المنير ١/ ١٣٨، والقاموس المحيط ٢/ ١٠، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي «ت ٨١٧هـ»، دار الجيل - بيروت.

(٦) ينظر: العين ٣/ ١١٣، ولسان العرب ٤/ ١٩٥، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٧١.

(٧) الفروق اللغوية في العربية/ ٥، علي كاظم مشري، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد - كلية الآداب ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

ب ـ الفروق فرع من علوم الدلالة والإعجاز البياني للقرآن الكريم :-

ولما كانت الغاية من الفروق هو البحث في المعاني الدقيقة دخل هذا العلم في إطار علم اللغة ؛ إذ هو مظهر من مظاهر علم الدلالة، وهذا العلم من المسائل الجوهرية في علم اللغة[١].

والخلاف في معاني الألفاظ والعبارات كثير في اللغة ؛ لذا كان تحديد المعنى أمراً على جانب كبير من الصعوبة، ولاسيما إذا كان بين أشياء متشابهة يراد إدراك الفروق بينها، بل قد يخفى ذلك على متكلم اللغة نفسه، ذكر الخطابي (ت ٣٨٨ هـ) أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال علِّمني عملاً يدخلني الجنة، فقال : اعتق النَّسمة، وفكَّ الرقبة، قال أَوَ ليسا واحداً ؟ قال : لا، عتق النسمة أن تُفرَد بعِتقها، وفكُّ الرقبة أن تعين في ثمنها[٢]، فالذي يظهر في كلام الأعرابي أنه قد خفي عليه المعنى والتبس ؛ لتشابه ألفاظ الكلام في الدلالة على المعنى، على الرغم من أن الأعراب من فصحاء اللغة الذين لم تتطرق إليهم العجمة لبعدهم عن الحاضرة.

ومن هنا كان الخلاف في الفروق من أعقد مسائل الدلالة ؛ لغموض المعنى بطول أمد اللغة وابتعادنا عن مواردها الأولى، فأضحى اللغويون يسوُّون بين المعنى وأخيه في الدلالة ؛ لصعوبة تحديد معناها، وضبط المراد منها، قال ابن فارس: «ومن المشتبه الذي لا يقال فيه اليوم إلَّا بالتقريب والاحتمال، وما هو بغريب اللفظ، لكن الوقوف على كنهه معتاص - قولنا : الحين، والزمان، والدهر، والأوان، إذا قال القائل، أو حلف الحالف : واللهِ لا كلَّمتُهُ حيناً، ولا كلَّمتُهُ زماناً، أو دهراً... وأكثر هذا مشكل لا يُقصَر بشيء منه على حد معلوم...»[٣].

فثبت مما تقدَّم أن الفروق من علوم الدلالة التي تبحث في أصول المعنى،

---

(١) ينظر : علم اللغة ـ مقدمة للقارئ العربي/ ٢٦١، د. محمود السعران، دار النهضة العربية - بيروت.

(٢) ينظر : سنن الدارقطني ٢/ ١١٨، الإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني «ت ٣٨٥ ه»، علق عليه وخرج أحاديثه : مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ ١، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م
وبيان إعجاز القرآن/ ٣٠، حمد بن محمد الخطابي «ت ٣٨٨ هـ»، تحـ: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ١٩٦٨م، «في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، والفائق في غريب الحديث ٣/ ١٠٥، محمود بن عمر الزمخشري «ت ٥٣٨هـ»، تحـ: علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، ط/ ٢.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها/ ٣٨، أحمد بن فارس «ت ٣٩٥ هـ»، علق عليه ووضع حواشيه : أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ومحاولة إرجاعِهِ إلى أصل وضعه اللغوي لئلا يلتبس بما قاربه من الألفاظ، وأنه من الدقة بمكان ؛ لأنه يبحث في العلاقات الدلالية التي تربط بين الألفاظ، وتجعلها في حقل دلالي خاص يتقارب فيها المعنى العام، ويفترق في الدلالات الخاصة، ونظرية الحقول الدلالية لها مكانها في علم اللغة - سنعرج عليها في قابل بحثنا - ولم يألُ جهداً أصحاب كتب المعاني - من مثل أبي هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ) في كتابه «الفروق» وغيره - في كشف تلك العلاقات الدلالية بين الألفاظ المتقاربة، ومحاولة إظهار الفروق بينها، فمسألة دلالة الألفاظ على فروق دقيقة ليست وليدة العصر، بل كان لعلمائنا الحظّ الوافر في الكشف عنها، وتتبعها في اللغة.

وقديماً درس اللغويون القدماء الإعجاز القرآني، وأُثِر عنهم كثير من الإشارات التي تفصح عن سرِّ استعمال اللفظة دون مرادفها، ثم ازدادت العناية بهذا النوع من التفسير حتى أصبح يمثل مذهباً من مذاهب التفسير البياني في القرآن الكريم، والأصل في منهجه «هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكلٍّ ذلك، وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ والآية فيه مقتطعاً من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية، وخصائصه البيانية»[(١)].

وهذا المنهج هو الذي سيكون له الصدى في هذه الدراسة، لعلَّنا نقف على تلك الدلالات التي تحملها ألفاظ القرآن، بعد أن نبيِّن دلالتها اللغوية ؛ إذ الحس اللغوي الأصيل للعربية يكشف لنا عن أصول الدلالات، والبيان القرآني هو الذي يجلو ذلك الحس المرهف باستقراء مواضع ورود الألفاظ[(٢)].

وبذلك تكون الفروق في القرآن الكريم قد حازت مرتبة القدسية ؛ لكونها تدور في فلك الإعجاز، وأنها سرٌّ «من أسراره في اختيار اللفظة المناسبة التي لا يمكن أن يحل غيرها محلها، ذلك أن معظم علماء البيان أثبتوا أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلَّا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها النظم»[(٣)].

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ١/ ١٤، د. عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ»، دار المعارف بمصر، ط/ ٢، ١٩٦٦م، والتفسير الأدبي والإعجاز/ ٥٩، د. أحمد مطلوب. في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني. بغداد ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢) ينظر: مقال في الإنسان - دراسة قرآنية/ ١١، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، القاهرة ١٩٦٩م.

(٣) جهود الخطيب الإسكافي في الإعجاز القرآني في كتابه «درة التنزيل وغرة التأويل»/ ١٤٠ - ١٤١، منذر إبراهيم حسين الحليّ، رسالة ماجستير، جامعة القادسية - كلية الآداب ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

ولعلَّ أول إشارة أثرت عن القدماء إلى دقّة الاستعمال القرآني هي إشارة الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) ؛ إذ قال : «وقد يستخفُ الناسُ ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحقُّ بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلَّا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغَب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة... ولا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحقُّ بالذكر ، وأولى بالاستعمال»[١].

ثم سار هذا التذوق البلاغي لبيان القرآن، وكلَّما مَرَّ على أسماع جيل من العلماء استوقفهم وراعهم اختيار المفردة القرآنية في موضعها الخاص بها ، يقول الخطابي : «اعلم أن عمود هذه البلاغة...هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكان غيره جاء منه إما تبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة»[٢].

جـ المعاني الدقيقة للألفاظ المتقاربة في اللغة ودقة التعبير في المفردة القرآنية : -

«لقد حرص العلماء على إظهار الفروق الدقيقة بين الألفاظ المستعملة ، فعقدوا فصولاً لأشياء تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها»[٣]، ولعلَّ الذي أثارهم أن الناس لم يعودوا يفرقون بين جملةٍ من الألفاظ ، ويستعملونها بمعنى واحد، وكل ذلك يعود إلى الجهل باللغة وأسرارها ، وأول من أُثِر عنه ذلك هو ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في كتابه «أدب الكاتب»، فقد أفرد لهذه الألفاظ باباً خاصاً سماه «باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه»[٤]، فذكر «الفروق بين طائفة من الألفاظ المتقاربة في المعنى، وذلك تبعاً لدلالاتها الأصلية في اللغة ، حين لاحظ أن الناس يستعملونها بمعنى واحد، كالظل والفيء ، والآل والسراب ، والعترة والذرية ، والخُلْف والكذب ، والحمد والشكر»[٥]، ثم

---

(١) البيان والتبيان ١/ ٢٦، عمرو بن بحر الجاحظ أبو عثمان «ت ٢٥٥ هـ»، تحـ: المحامي فوزي عطوي، دار صعب - بيروت، ط/ ١ ، ١٩٦٨.

(٢) بيان إعجاز القرآن/ ٢٦.

(٣) دراسات في فقه اللغة/ ٢٩٨ ، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين - بيروت، ط/ ٣، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

(٤) أدب الكاتب/ ١٧ ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي الدينوري «ت ٢٧٦ هـ»، تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية - مصر ، ط/ ٤ ، ١٩٦٣م، وينظر : إصلاح المنطق/ ٣١٣، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت «ت ٢٤٤ هـ»، تحـ: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف - القاهرة، ط/ ٤ ، ١٩٤٩م.

(٥) الترادف في اللغة/ ٢٢٣ ، وينظر : أدب الكاتب/ ١٧-٣١.

حذا حذوه أبو هلال العسكري، فأفرد لهذه الألفاظ كتابه الفروق ؛ ليكشف عن المعاني الدقيقة للألفاظ المتقاربة، فقال : «إني ما رأيت نوعاً من العلوم، وفناً من الآداب، إلَّا وقد صُنِّفَ فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه، إلَّا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها، نحو العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة...»(١).

فحقيقة البحث في الفروق هو إزالة المشكل بين الألفاظ المتشابهة تشابهاً يلتبس فيه أحدهما بالآخر في الاستعمال، ونحن إذ نتكلَّم على وهم الناس فيما يشكل من الألفاظ المتقاربة لا نريد متكلمي العربية الأُوَل ؛ إذ إنهم كلغتهم عُرفوا بدقة التعبير وإحلال كلِّ لفظ محله، وفي المناسبة التي وضعت له، قال الجاحظ : «يقال : فلان أحمق، فإذا قالوا : مائق، فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا : أنوك، وكذلك إذا قالوا : رقيع، وأشباه ذلك»(٢)، فهم لم يفرِّقوا بين الألفاظ لولا أنهم التمسوا معاني دقيقة بينها، فنجد أنهم يسمون الطعام الذي يُدعى له بأسماء مغايرة بحسب المناسبة التي طعم لها ؛ إذ الطعام الذي يصنع عند العرس الوليمة، والذي عند الأملاك النقيعة، والذي عند بناء دار الوكيرة، وعند الختان الإعذار، وعند الولادة الخُرس، وكل طعام صنع لدعوة فهو مأدبة(٣).

وليست الدقة حكراً على المفردة اللغوية فحسب، بل أضحت مقياساً مهماً من مقاييس نقد الشعر والنثر(٤)، «فاللفظ الدقيق عند النقاد هو اللفظ الذي يؤدي المعنى المراد، ولا يصلح غيره لأن يوضع موضعه، ولا شكَّ في أن الوقوع على اللفظ الدقيق الذي ينقل ما في نفس المنشئ مهمة صعبة لا يقدر عليها إلَّا من عرف اللغة معرفة واسعة، ووقف على ما بين الألفاظ من فروق دقيقة»(٥)، فكانت الفروق مقياساً من

---

(١) الفروق اللغوية/ ٧، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال العسكري «ت بعد ٣٩٥ هـ»، ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

(٢) البيان والتبيين/ ١٣٧.

(٣) ينظر: كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت/ ٦١٤ - ٦١٦، هذبه الخطيب التبريزي «ت ٥٠٢ هـ»، تحـ: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٩٥م، ونوادر أبي مسحل ١/ ٣٩، أبو مسحل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي «ت نحو ٢٣٠ هـ» تحـ: د. عزة حسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م، وكتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني ١/ ٢١٠، ابن قتيبة، تحـ: سالم الكرنكوي، دار النهضة الحديثة - بيروت ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م، والفروق اللغوية في العربية/ ٣٠٥.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ٣٢١.

(٥) النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري/ ٢٤٧، د. نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية - بغداد ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

مقاييس الدقة في تحديد المعنى.

أما الدقة في القرآن الكريم فتتسع دائرتها لتشمل العبارات، والسياق الذي ترد فيه اللفظة، ومقام الآية أو المناسبة التي نزلت فيها، قال السيوطي (ت ٩١١ هـ) في باب «ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى» : «أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمناسبة... وأن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخماً كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريباً فغريبة، أو متداولاً فمتداولة، أو متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك»(١).

وهذه الدقة في التعبير واختيار اللفظة المناسبة التي لا يشركها فيها مرادفها - لا تكون إلَّا في أركان الفصاحة والبلاغة، أو في نافذة الإعجاز البياني للقرآن الكريم، قال ابن الأثير(ت ٦٣٧ هـ) : «ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحدٍ، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد، وعِدَّة واحدة، إلَّا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه بل يفرَّق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلَّا من دقَّ فهمه وجلّ نظره»(٢).

ويمكن أن يُكتَشَف ذلك جلياً عند تتبع الآيات المتشابهات في الكتاب العزيز ؛ إذ تجد أن القرآن الكريم يستعمل اللفظة في مكانها الذي يناسبها مما لا محيص من إحلال غيرها مكانها، ولعلَّ خير شاهدٍ على ذلك انقلاب عصا موسى عليه السلام مرة «حيةً» عندما يكون الخطاب لموسى عليه السلام ولا يراد من الحية إلَّا جنسها، وفي موضع التحدي للسحرة فيأتي التعبير عنها بـ «الثعبان» لما فيه من العِظَم والتهويل، وفي موضع سرعة الحركة فيؤتى بـ «الجانّ» - وهي الحية الخفيفة السريعة الحركة - فمثل هذه المغايرة في الألفاظ صحبها اختلاف المقامات والمناسبات، فانظر إلى دقة التعبير القرآني، فالبيان القرآني «له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدي إلى سر الكلمة التي لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها»(٣).

وإلى هذه الحقيقة ـ في دقة المفردة القرآنية ـ انتهى المصنِّفون في الإعجاز من المحدثين، يقول الرافعي (ت ١٣٥٦ هـ) : «لا جرمَ إن المعنى الواحد يُعبَّر عنه بألفاظ لا

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٨٨، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط/٣، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١/ ١٥٠، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد الموصلي الملقب بابن الأثير «ت ٦٣٧ هـ»، تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت ١٩٩٥م.

(٣) الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق «ت ٦٥ هـ»/ ١٩٣، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٨م.

يجزئ واحد منها في موضعه عن الآخر إن أُريد شرط الفصاحة ؛ لأن لكلٍّ لفظ صوتاً، ربّما أشبه موقعه من الكلام، ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه، والذي تُساق له الجملة، وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبه، فلابد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل، وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تندُّ لفظة، ولا تتخلف كلمة، ثم استعمال أمسِّها بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه، وأبلغها في التصوير، وأحسنها في النسق، وأبدعها سناءً، وأكثرها غناءً، وأصفاها رونقاً وماءً، ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه في الكلمة وفي الحرف من الكلمة، حتى يجيء ما هو كأنه صِيغ جملةً واحدة في نَفَسٍ واحد»(١).

ولا يعني ذلك أن علماء الإعجاز القدماء قد أغفلوا الإشارة إلى دقة المفردة القرآنية، بل كانت هناك إشارات متفرقة لم يقصدوها قصداً بحيث يجعلون للمفردة القرآنية باباً أو فصلاً يتكلمون على خصائصها وسمات ورودها، ولعلَّ ذلك يعود إلى عنايتهم بالبناء الكلي للقرآن الكريم عن النظر في جزئياته(٢)، ويقول الدكتور فاضل السامرائي : «إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وُضِع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الوضع الآية وحدها، ولا السورة وحدها، بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله، ومما يدلُّ على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها الدراسات الحديثة، والتي بيَّنت بوضوح أن القرآن الكريم إنما حسب لكل حرفٍ فيه حسابه، وأنه لا يمكن أن يُزاد فيه أو يُحذف منه حرف واحد»(٣).

ونخلص مما تقدَّم إلى أن دقة المفردة القرآنية تكمن في جملة خصائص تؤلِّف بمجموعها سوراً حصيناً، لا يمكِّن غيرها من المترادفات أن تحلَّ محلَّها، وذلك لا يكون إلَّا للكلام المعجز، ويمكن أن تحصر تلك الخصائص بما يأتي :

١ ـ الدقة في الوضع :

أي أَن تحتلّ اللفظة القرآنية مكانها في الجملة دون تأخير أو تقديم، أو زيادة أو نقص بحيث يستبعد الاستغناء عنها بغيرها، ولا يمكن تقديمها أو تأخيرها،فلها موضعها

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية/٢٥٦، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط/٩، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٢) ينظر : مباحث في إعجاز القرآن الكريم/١٤٣ - ١٤٤، د. أحمد جمال العمري، مكتبة الشباب - القاهرة ١٩٨٢م، والفروق اللغوية في العربية/٤٠٨.

(٣) التعبير القرآني/١٢، د. فاضل صالح السامرائي، دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل ١٩٨٩م.

المختصّ بها دون غيرها[١].

وانظر إلى لفظتي «اللهو واللعب» فإنهما يتواردان في سياق فنّي مقصود، تتقدَّم إحدى اللفظتين في موضع وتتأخر في موضع آخر ؛ لتعطيا في كلٍّ تقديم وتأخير دلالة خاصة لا تقوم مكانها دلالة أخرى[٢].

٢ ـ **اتساق المفردة القرآنية** تمام الاتساق مع المعنى[٣] المراد من الآية، بل مع السورة كلها أو القرآن الكريم بأجمعه، ومن ذلك اتساق لفظ «البشر» مع السياق الذي يرِد فيه سواء في الآية أو السورة أو القرآن كله، ولا تقوم مقامها لفظة «الإنسان» أو غيرها من الألفاظ المقاربة، «فاستقراء مواضع ورود «بشر» في القرآن كله يؤذن بأن البشرية فيه هي هذه الآدمية المادية التي تأكل الطعام وتمشي في الأسواق، وفيها يلتقي بنو آدم جميعاً على وجه المماثلة التي هي أتمُّ المشابهة، وبهذه الدلالة ورد لفظ البشر اسم جنس في خمسةٍ وثلاثين موضعاً من القرآن الكريم، منها خمسة وعشرون موضعاً في بشرية الرسل والأنبياء مع النصّ على المماثلة فيما هو من ظواهر البشرية، وأعراضها

المادية بينهم وبين الكفار في ثلاثة عشر موضعاً : إما على لسان الكفار الذين جحدوا نبوة المرسلين لأنهم بشر مثلهم، وإما في سياق الأمر الإلهي للرسل بالاعتراف بهذه البشرية وتقريرها»[٤].

فأيُّ اتساق تطرد فيه هذه المفردات لتشمل كل موضع ترد فيه لتدلَّ على معنى مقصود لا تحيد عنه ؛ وإنما ذلك لا يكون إلَّا للكلام المعجز الذي تحدَّى أرباب الفصاحة أن يأتوا بمثله.

٣ ـ **الدقَّة في الوصف** :

ويقصد بها الوصف الذي يأتي في التركيب النحويّ، وهو يصف ذاتاً، ويعقبها للتوضيح والبيان، ليعطيها دقَّة في الوصف، ويجسِّم معالم الضبط في معناها[٥].

وانظر إلى هذه الألفاظ المتقاربة في أصل الخلقة البشرية، وهي : ﴿صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ (الرحمن: من الآية١٤)، و ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ (الحجر: من الآية٢٦)، و ﴿طِينٍ

---

(١) ينظر: من بلاغة القرآن/ ١٠٥، د. أحمد أحمد بدوي، مطبعة نهضة مصر، ط/ ٣، ١٩٥٠م، والإعجاز الفني في القرآن/ ٧٢، د. عمر السلامي، منشورات عبد الكريم بن عبد الله - تونس ١٩٨٠م.

(٢) انظر: ص ١٩٦- ١٩٨ من بحثنا هذا.

(٣) ينظر: التعبير الفني في القرآن الكريم/ ١٨٥، د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين - بيروت، ط/ ١، ١٩٩٤م.

(٤) مقال في الإنسان/ ١١.

(٥) الإعجاز الفني في القرآن/ ٧٩.

لَّازِبِۭ﴾ (الصافات: من الآية١١)

فلو أنها كانت بمعنىً واحدٍ ما تغايرت فيها الصفات، مما لا يجعل للترادف طريقاً إليها، أو أن تقوم إحداهما مكان أختيها.

٤ ـ الدقة في الانتقاء:

إن دقة الانتقاء تعود إلى اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى؛ لتؤدي المناسبة التي ترد في النظم «ومعناه أن اللفظة القرآنية مختارة - في موضعها وصيغتها - في التركيب بفعل السياق، فلا يمكن أن تُستَبدل بلفظةٍ أُخرى، بل قد انتقيت من بين ألفاظ أخرى دعت إلى ذلك الانتقاء، أوْلتها تلاؤماً مع السياق، وقد تكون المناسبة في ذاتها كجزالة صيغتها وسلاستها وجمال تركيبها وحسن اشتقاقها وبديع تصويرها، كل ذلك كان داعياً إلى رجحان اختيارها وانتقائها»(١).

ولا تجد كجمالِ مفردة «البخس» في مكانها من الكتاب العزيز، بحيث لا تقوم مقامها لفظة «النقص» أو «التطفيف» أو غير ذلك من المفردات التي تدور في معنى النقص؛ إذ البخس في أصله الظلم(٢)، ثم استعمل في النقص على سبيل الجور(٣)، وفي المثل: تحسبها حمقاء وهي باخس؛ أي: ظالمة خادعة(٤)، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ (الأعراف: من الآية٨٥)

لا تقوم مقام هذه المفردة غيرها؛ لأنها أريد بها ظلم الناس في إنقاصهم حقوقهم عما يجب له الوفاء(٥)، وفي قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ۝٢٠﴾ (يوسف: ٢٠) قال الزجاج (ت ٣١١ هـ): «بخس؛ أي: ظلم؛ لأن

---

(١) سورة هود ﷺ دراسة لغوية ودلالية/ ٢٨، عبد الكريم ناصر محمود الخزرجي، رسالة دكتوراه، جامعة البصرة - كلية الآداب ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: لسان العرب ٦/ ١٤.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٨، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني «ت ٤٢٥هـ»، الطبعة االأولى ١٤٠٤هـ، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ١١٧، محمد عبد الرؤوف المناوي «ت ١٠٣١هـ»، تحـ: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، ط/ ١، ١٤١٠هـ.

(٤) تفسير الثعالبي «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» ٢/ ٣٦، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي «ت ٨٧٥ هـ»، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، وينظر: مجمع الأمثال ١/ ١٢٣، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني «ت ٥١٨هـ»، تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، وجمهرة الأمثال ١/ ٢٥٥، أبو هلال العسكري «ت بعد ٣٩٥هـ»، تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط/ ٢، ١٩٨٨م.

(٥) ينظر: جامع البيان ١٢/ ١٧١.

الإنسان الموجود[١] لا يحل بيعه»[٢].

٥ ـ الدقة في تحديد المعنى :

لعلَّ الخصائص المتقدِّمة إذا ما تضافرت : من دقة الوضع، واتساقِ المعنى مع السياق، ودقة الوصف لذات المفردة، وانتقائها بما يتفق ومقام الآية ومناسبتها - كل ذلك يكون داعية لدقة تحديد المعنى، فتكون له خصوصية الدلالة، مما لا تتسع له دلالات الكلمات الأخرى.

فلو أننا أبدلنا مكان المفردة القرآنية «اثاقلتم» وأحللنا مكانها لفظة «تثاقلتم»، لأحسسنا بشيء من الخفة، وانسيابية النطق، في حين أن البيان القرآنيّ أراد الشدَّة والثقل اللذين أعطتهما أصوات هذه الكلمة وتركيبها، لورودها في قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ (التوبة: من الآية٣٨)

فالتصوير الفني للفظة «اثاقلتم» كفيل بإعطاء صورة لذلك الجسم المثَّاقل عن النفير للجهاد في سبيل الله، فالثقل في تلفظ هذه المفردة، يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المثَّاقل[٣]، أو أن الصيغة «بجرسها تمثِّل الجسم المسترخي الثقيل، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط منهم في ثقل»[٤].

ونخلصُ «مما سبق إلى أن خصوصية الانتقاء القرآني تدعونا إلى الإقرار بتفرد كل كلمة بمعناها الخاص، مستندين إلى السياق القرآني، فإذا كان الترادف موجوداً في اللغة، فهو بعيد عن تهذيب القرآن اللغوي، وتمكُّن مفرداته من معانيها وظلالها الخاصة»[٥].

ولا نعني - بما تقدَّم من خصائص - أننا بلغنا الغاية في الوقوف على خصائص المفردة القرآنية، فألفاظ القرآن المعجز أجلُّ من أن تحصر ببعض سمات، فمعاني ألفاظه لا يعتريها الجمود ولا يحدها حصر، ولا تخلق على كثرة الردّ.

---

(١) الموجود: الملتقط أو الضال عن أهله.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٩٨، وينظر : لسان العرب ٦/ ٢٤.

(٣) ينظر: التعبير الفني في القرآن الكريم/ ١٨٥ - ١٨٦.

(٤) في ظلال القرآن ٣/ ١٦٥٥، سيد قطب، دار الشروق - القاهرة، ط/ ١٥، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٥) جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير/ ٧٤، أحمد ياسوف، دار المكتبي - دمشق، ط/ ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

المبحث الثاني:
نقض ظاهرة الترادف واستبعادها من التعبير القرآني

بعد هذا التقديم لظاهرة الفروق، وظهور شأنها عند اتباع خطا التفسير البياني في القرآن الكريم، يمكننا نفي الترادف من التعبير القرآني، وإن كانت اللغة تقبله، ولا يمتنع وقوعه فيها، لكن في إطار محدود إذا ما أثبتنا أنه وقع من واضعَيْنِ اثنين من متكلمي اللغة.

ولقد أحس مجمع اللغة العربية في القاهرة من أول تأسيسه بخطورة اتساع القول بالترادف لما فيه من ضياع المعاني الدقيقة لألفاظ اللغة، فضلاً عن الأثر السيِّئ الذي يتركه الترادف في اللغة نفسها بحيث يجعلها لغة سطحية، تكثر ألفاظها دون معنىً لتلك الكثرة الكاثرة؛ لذا أوصت لجنة الأصول في المجمع بشأن المترادفات «أن يُعنى كلّ العناية بتبيان الفروق الدلاليّة بين الكلمات ما أمكن، بحيث يتحدَّد المعنى الخاص الدقيق لكلِّ كلمة، وبذلك تضيق دائرة المترادفات»[١]، ويمكن بحث الظاهرة من أوجه:

أ ـ التعريف بالترادف :-

الترادف في اللغة يعني التتابع[٢]، وأصله من ارتداف الرجل خلف الراكب، تقول: أردفته، إذا أركبته معك، وذلك الموضع الذي يركبه رداف.

وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفه، فيقال: هذا أمر ليس له رِدفٌ؛ أي: ليس له تبعة[٣]، «وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف»[٤].

وبمعنى التتابع ورد ذكره في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (الأنفال: من الآية٩)

أي: متتابعين، فرقة بعد فرقة[٥]، وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا

---

(١) معجم عجائب اللغة/ ٧٥، شوقي حماده، دار صادر - بيروت، ط/ ١، ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: العين ٨/ ٢٢، وتهذيب اللغة ١٤/ ٩٦، محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور «ت ٣٧٠ هـ» تحـ: عبد السلام محمد هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب ١٩٦٤م - ١٩٦٧م.

(٣) ينظر: الصحاح ٤/ ١٣٦٣. (٤) لسان العرب ٩/ ١١٤.

(٥) تفسير الثوري/ ١١٦، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله «ت ١٦١هـ»، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٣هـ، وتفسير الصنعاني ٢/ ٢٥٥، عبد الرزاق بن همام الصنعاني «ت ٢١١هـ»، تحـ: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد - الرياض، ط/ ١، ١٤١٠هـ، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٤٠٢.

ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾ (النازعات:٦-٧) فصرَّح القرآن بأن الردف هو التابع لاقترانه به - وسنأتي على أثر الاقتران اللفظي في الفروق -

أما في الاصطلاح فقد أوضح الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، فقال: «المترادف ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحدٍ خلف آخر، كأنَّ المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه كالليث والأسد»(١).

وعرَّفهُ الجرجاني كذلك مجرداً من أصله اللغوي، فقال: «الترادف عبارة عن الاتحاد في المفهوم»(٢).

واهتم علماء الأصول بهذا المفهوم، ومن تعريفاتهم قول الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ): «الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمًّى واحد باعتبار واحد»(٣).

وكذلك قول الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في الألفاظ المترادفة بأنها: «الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمًّى واحد كالخمر والعُقار، والليث والأسد، والسهم والنشّاب، وبالجملة كل اسمين عبَّرت بهما عن معنى واحدٍ فهما مترادفان»(٤).

وبهذا الاصطلاح في دلالة كلمات مختلفة على مسمى واحد صارت تتداول بين الباحثين ظاهرة الترادف، وإن كانت تُعرف في بواكير الدراسات اللغوية بما اختلف لفظه واتفق معناه، وبهذا الاسم وردت عند سيبويه(٥)(ت ١٨٠هـ)، وللأصمعي (ت ٢١٦هـ) كتاب بهذه التسمية أيضاً؛ أي: كتابه «ما اختلف لفظه واتفق معناه».

ب ـ الترادف بين النفي والإثبات في اللغة والقرآن الكريم:

لما اتسع النظر في قضايا اللغة وكثر في جوانبها المختلفة، لا سيما في القرن

---

(١) التعريفات/٢٥٣، علي بن محمد بن علي الجرجاني «ت ٨١٦ هـ»، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط/١، ١٤٠٥هـ، والتوقيف على مهمات التعاريف/٦٣٥.

(٢) التعريفات/٧٧.

(٣) المحصول في علم أصول الفقه ١/٢٥٣، للإمام الأصولي النظار المفسر فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي «ت ٦٠٦ هـ»، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/٢، ١٤١٢هـ، وينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/٣١٦، جلال الدين السيوطي «ت ٩١١ هـ»، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٩٩٨م.

(٤) محك النظر في المنطق/١٨، محمد بن محمد بن محمد الإمام الغزالي أبو حامد «ت ٥٠٥هـ»، دار النهضة - بيروت ١٩٦٦م، وينظر: وصف اللغة العربية دلالياً/٣٦٣، محمد محمد يونس، منشورات جامعة الفاتح - ليبيا.

(٥) ينظر: الكتاب ١/٢٤، عمرو بن عثمان سيبويه أبو بشر «ت ١٨٠ هـ» تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، ط/٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الثالث الهجري ـ وجدنا من علماء العربية من يصرِّح بإنكار الترادف ويذهب إلى منعه، مؤوِّلاً وموجِّهاً ما جاء عن العرب من ألفاظ وقعت على معنىً واحد.

فكان أن انقسم اللغويون، فذهب نفر منهم إلى متابعة هذا الرأي والانتصار له بالحجج وإقامة الأدلة عليه، محاولين ردَّ الترادف ونقضه، وفي مقابل ذلك ظهر من اللغويين من يقول به ويعزِّزه بالشواهد والأدلة(١).

وأول من وصل إلينا إنكاره الترادف هو ابن الأعرابي (ت ٢٣١ هـ) قال: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنىً واحد، في كل واحدٍ منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»(٢)، وتبعه على إنكار هذه الظاهرة تلميذه أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، فقال: «إن كل ما يُظنُّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يؤنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة، وكذا الخندريس والعُقار، فإن الأول باعتبار العتق، والثاني باعتبار عقر الدَّنِّ لشدتها»(٣).

ثم التزم قول ابن الأعرابي وتلميذه جمع من اللغويين منهم أبو بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، قال بعد ذكر قول ابن الأعرابي: «وقول ابن الأعرابي هو الذي نذهب إليه»(٤)، واستدل لذلك بالحجة والبرهان، وكذلك من اللغويين المنكرين للترادف أحمد ابن فارس في كتابه «الصاحبي»، وابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) في «تصحيح الفصيح»، وأبو هلال العسكري في كتابه «الفروق اللغوية»(٥).

وانتهوا إلى أن كلَّ ما يُظنُّ من المترادفات إنما هو من المتباينات التي تكمن تحتها الفروق الدقيقة، يقول حاكم الزيادي: «إن التباين هو الأصل في معظم المترادفات... ونحن هنا نسلِّم بما ذهب إليه هؤلاء من القول بالتباين والفروق بحسب الأصل... أجلْ لقد كانت هذه الألفاظ متباينة بحسب أصلها في اللغة وتبعاً لدلالتها القديمة، بيد أن هذا التباين قد أغفل وتنوسي فيها حتى صارت تستعمل بمعنى واحد»(٦).

أما المثبتون للترادف فذكرهم الباحثون(٧)، ومنهم: حمزة الأصفهاني (ت ٣٦٠

---

(١) ينظر: الترادف في اللغة/ ١٩٧.

(٢) الأضداد/ ٧، لأبي بكر محمد بن القاسم بن الأنباري «ت ٣٢٨هـ» تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر - الكويت ١٩٦٠م، وينظر: المزهر ١/ ٣١٤.

(٣) المزهر ١/ ٣١٧.

(٤) الأضداد، لأبي بكر بن الأنباري/ ٧.

(٥) انظر أقوالهم في: الترادف في اللغة/ ١٩٩ - ٢٠١.

(٦) الترادف في اللغة/ ٢١٢.

(٧) ينظر: فقه اللغة/ ١٠٠، د. عبد الحسين المبارك، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٦م، والترادف في اللغة/ ٢٢٠.

هـ) وابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ)، والرماني (ت٣٨٤هـ)، وابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ)، والباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، وابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)، ، والفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، والسيوطي (ت ٩١١ هـ).

والعجب أنه لم يذكر هؤلاء الباحثون رأياً صريحاً في إثبات الترادف عن أهل اللغة، أو من ذكرناهم؛ وإنما ذُكِرَ قولُ الآمدي (ت٦٣١هـ) -أحد علماء الأصول= إذ يقول: «ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة، مصيراً منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمًّى غير مسمى الآخر... وجوابه أن يقال: لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي، فإنه لا يمتنع عقلاً أن يضع أحدٌ لفظين على مسمًّى واحد، ثم يتفق الكل عليه، أو أن تضع أحد القبيلتين أحد الاسمين على مسمًّى، وتضع الأخرى له اسماً آخر من غير شعور كلٍّ قبيلة بوضع الأخرى، ثم يشيع الوضعان بعد ذلك»[١].

فتفسير وقوع الترادف إنما يكون على أساس وجود واضعَين مختلفَين «وهذا مبنيّ على كون اللغات اصطلاحية»[٢]، في حين تجد الرأي المتقدِّم يقول بالتوقيف، وأن واضع اللغة عز وجلّ حكيم عليم لا يجوز أن يضع أكثر من لفظٍ على معنىً واحدٍ[٣].

وأفاض السيوطي في ذكر فضائل الترادف في اللغة، كأن القول بالترادف من مذهبه[٤]، وإن لم يصرِّح به، بل عقد باباً في «الإتقان» لردِّ القول به في ألفاظٍ يُظَنُّ ترادفها[٥].

ويتضح مما تقدَّم أن الترادف - من أول وهلة - يقع في دائرة ضيقة، وهي القول بوجود واضعين، أما ادِّعاء الترادف في الأصل الواحد فأمر يدحضه البحث اللغوي التاريخي، ومما يؤخذ على المثبتين للترادف أنهم عدُّوا كثيراً من الألفاظ المتقاربة مترادفة[٦]، وبذلك هضموا حقَّ العربية بوصفها لغة تنزع إلى الدقة في استعمال الألفاظ.

أما المحدثون فقد أحسوا بخطورة تعميم الترادف، مما دعاهم إلى تضييق وقوعه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٢٣ - ٢٤، الإمام علي بن محمد الآمدي «ت ٦٣١ هـ»، علق عليه: الشيخ

(٢) عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور - المكتب الإسلامي بدمشق، ط/٢، ١٤٠٢ ه.
المزهر ١/ ٣١٩.

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح ٢/ ٣٣٥، عبد الله بن جعفر المعروف بابن درستويه «ت ٣٤٧هـ» تحـ: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد - بغداد، ط/ ١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(٤) ينظر: المزهر ١/ ٣١٩. ٣٢٠.

(٥) الإتقان ١/ ١٩٤.

(٦) ينظر: الترادف في اللغة/ ٢٢٠.

إلَّا بشروط[١]، وهي :

١ ـ ألَّا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر.

٢ ـ الاتحاد في البيئة اللغوية الواحدة، وهذا الأمر أغفله كثيرٌ ممن نادوا بوجود الترادف حين عدوا الجزيرة العربية بيئة واحدة.

٣ ـ الاتفاق التام بين الكلمتين، وفي هذا إقرار واعتراف بالفروق الدقيقة بين الألفاظ.

٤ ـ الاتحاد في العصر، ويعنون به أن تكون المترادفات في عصر واحد.

وحاول اللغويون المحدثون ألَّا يحصروا الترادف في نوع واحدٍ، فأما ما أراده اللغويون -المثبتون - من وقوع الترادف التام في اللغة، فغالب اللغويين المحدثين على إنكاره، يقول«بلومفيلد» : «إننا ندَّعي أن كل كلمة من كلمات الترادف تؤدي معنى ثابتاً مختلفاً عن الأخرى، وما دامت الكلمات مختلفة صوتياً فلا بدَّ أن تكون معانيها مختلفة كذلك»[٢].

ويرى «أولمان» أن المترادفات ليست إلَّا أنصاف مترادفات أو أشباهها، وأَنَّ مدلولاتها متشابكة متداخلة، ومن ثَمَّ لا يمكن تبادلهما إلَّا في حدود ضيقة فقط[٣].

ويقول بعض اللغويين المحدثين : إنه لا يوجد مترادف كامل في اللغة، فإذا اختلف لفظان صوتياً فلا بد أن يختلفا دلالياً[٤]، ويقول «ستورك» : «كل الكلمات تملك تأثيراً عاطفياً، كما تملك تأثيراً إشارياً ؛ ولهذا فمن المستحيل [كذا والصواب ولهذا يستحيل] أن تجد مترادفات كاملة»[٥].

أما القول بالترادف في القرآن الكريم فأمرٌ يضعنا في مواجهة قضية السياق، وهل يجوز وقوع الترادف في العبارات والجمل كما يقع في المفردة المعجمية ؟ هذا ما ستسفر عنه أقوال المتقدمين وغيرهم من باحثي الإعجاز من المحدثين.

فأبرز من قال بإنكار وقوع الترادف في القرآن الكريم من القدماء هو الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) في كتابه «المفردات»، إذ يقول : «وأُتبع هذا الكتاب - إن شاء

---

(١) ينظر : في اللهجات العربية/ ١٧٨ - ١٧٩، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط/ ٤، ١٩٧٣م، وفصول في فقه العربية/ ٣٢٢ - ٣٢٣، د. رمضان عبد التواب، دار الجيل للطباعة - القاهرة، ط/ ٢، ١٩٨٠م، وفقه اللغة - للمبارك/ ١٠٥.

(٢) علم الدلالة/ ٢٢٤، أحمد مختار عمر، مكتبة العروبة - الكويت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، وينظر : مصدره.

(٣) ينظر : دور الكلمة في اللغة/ ٩٨، ستيفن أولمان، ترجمة : كمال محمد بشر، مكتبة الشباب - القاهرة ١٩٧٥م.

(٤) علم الدلالة . لأحمد مختار/ ٢٢٥، وينظر : مصدره.

(٥) المصدر السابق نفسه.

الله تعالى ونسأ في الأجل - بكتاب يُنبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يُعرف اختصاص كل خبرٍ بلفظٍ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة، والفؤاد مرة، والصدر مرة، ونحو ذكره تعالى في عقب قصة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل: من الآية٧٩)، وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (يونس: من الآية٢٤)، وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: من الآية٢٣٠)، وفي أخرى ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام: من الآية٩٨)، وفي أخرى ﴿لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران: من الآية١٣)، وفي أخرى ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾ (الفجر: من الآية٥)، وفي أخرى ﴿لِأُولِي النُّهَىٰ﴾ (طه: من الآية٥٤)، ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحقّ ويبطل الباطل أنه باب واحد، فيقدِّر أنه إذا فسَّر الحمد لله بقوله: الشكر لله، ولا ريب فيه بلا شكّ فيه، فقد فسَّر القرآن ووفّاه التبيان»[١]، ويتضح أن الراغب يمنع أن تكون الألفاظ المتقاربة بمعنىً واحدٍ في السياق القرآنيّ.

ومن الأصوليين من صرَّح أيضاً بعدم وقوع الترادف في القرآن الكريم، ولعلَّ أشهرهم أبو إسحق الأسفراييني «ت ٤١٨ هـ»؛ إذ نُقِلَ عنه أنه يذهب «إلى منع ترادف اسمين في كتابِ الله تعالى على مسمًّى واحدٍ، فقال في قوله «هو الله الخالقُ»: إنه بمعنى المعدِّل من قول الشاعر[٢]:

ولأنتَ تَفري ما خلقْتَ وبعـ ـضُ القومِ يخلقُ ثم لا يَفري

فمعناه يمضي ويقطع ما قدَّرتَ من غير توقُّفٍ، وصفه بحصافة العقل وجودة الرأي»[٣]، قال بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) بعد نقله كلام الأسفراييني: «وهذا هو ظاهر كلام المبرِّد وغيره ممن أبدى لكلِّ معنى»[٤].

أما الزركشي فيرى أن الصحيح هو وقوع الترادف في القرآن الكريم؛ لقولِهِ تعالى:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ (النحل: من الآية٣٦)، وفي موضع ﴿أَرْسَلْنَا﴾، ويرى أنه كثير في القرآن الكريم[٥]، على الرغم من أنه يقطع بمنع الترادف في التركيب القرآني - كما سيأتي قوله عن قريب -.

---

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٦.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، والرواية فيه بلفظ: فلأنت، ينظر: ديوانه/ ٤٢، تحـ: كرم البستاني، مكتبة صادر - بيروت ١٩٥٣م.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٢/ ١٠٨، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي «ت ٧٩٤هـ»، راجعه: عبد الستار أبو غدة، ومحمد الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ١٩٨٨م.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) المصدر السابق نفسه.

ولم نجد غير تلك الآراء في التصريح بوقوع الترادف أو نفيه من القرآن، ولعل ذلك يعود إلى أنهم كانوا يرون أن ما يقال في اللغة يعمُّ لغة القرآن، لكن الدرس اللغويّ الحديث أثبت أن للغة مستويات مختلفة، لا ينبغي لدارس اللغة أن يسوِّي بينها، ففيها المستوى العام الذي يلجأ إليه أفراد البيئة اللغوية في مخاطباتهم العامة، وفي شؤون حياتهم اليومية، وفيها المستوى المفهوم الصحيح الذي يعمِد إليه أبناء البيئة اللغوية في التعبير عن شؤونهم الفكرية والثقافية، وفيها المستوى البليغ المؤثِّر وذلك يتمثل بلغة القرآن الكريم، وكذلك لغة الشعراء والكتاب[١].

ومما يدلُّ على تسوية القدماء بين مستويات اللغة - صنيع أبي هلال العسكري في كتاب الفروق ؛ إذ يقول : «وجعلت كلامي فيه على ما يعرضُ منه في كتاب الله، وما يجري في ألفاظ الفقهاء والمتكلمين، وسائر محاورات الناس»[٢].

وعلى كلِّ حالٍ إنما أردنا بما تقدَّم من ذكر المستويات أنه لا يجوز التسوية بين دراسة فروق الألفاظ كمفردة ترِد في المعجم، وكمفردة تجري في سياق بليغ مؤثِّر، يمتلك الغاية في الفصاحة والبلاغة، ثم يتوَّج بالإعجاز في أن يأتوا بمثله في نسق العبارة مع العبارة، واللفظة وأختها، على الرغم من أن ألفاظه هي عين ألفاظ أرباب الفصاحة، فإعجازه في إقامة ألفاظِه ونظم حروفه، كما توصَّل إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) في كتابه دلائل الإعجاز - وسنأتي على ذكر شيء من نظم القرآن عند دراسة السياق -.

ومن الذين ذكروا امتناع وقوع الترادف في التركيب الزركشي صاحب البرهان، على الرغم من أنه نادى به عموماً - كما سبق - ؛ إذ يقول : «فعلى المفسِّر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ؛ ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد»[٣].

فكلامه صريح في القطع بعدم وجود الترادف في التركيب القرآني خاصة ؛ لأنه يخاطب بكلامه مفسِّر القرآن، ولعلَّ هذا الملحظ الدقيق يعود إلى مقولة الراغب الأصفهاني المتقدِّمة ؛ لأنه أشار من خلال الأمثلة إلى امتناع الألفاظ المترادفة في سلك النص القرآني.

---

(١) ينظر : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة/ ١٠٠ - ١٠١، د. نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي ببغداد ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢) الفروق اللغوية/ ٧.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٧٨، الزركشي «ت ٧٩٤ هـ» تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ.

وقد تنبَّه المحدثون على انتفاء وجود الترادف في السياق، فمن باحثي البيان القرآني بنت الشاطئ؛ إذ تقول: «والقرآن الكريم يحسمُ هذا الخلاف الذي طال[١]؛ إذ يشهد التتبُّع الاستقرائيّ لألفاظه في سياقها أنه يستعمل اللفظ بدلالة لا يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تتعدد ألفاظه المقول بترادفها»[٢].

ويقول باحث آخر: «والترادف على أية حال ظاهرة لغوية ملموسة، ولكنَّ الاستعمال القرآني واقع أدبي خاص يتنزَّه عن إمكان تبديل كلماته من غير أن يتغير معنى المقام المطلوب»[٣].

وسرى هذا التنبُّه إلى عموم اللغة بحيث يمنع المحدثون وقوع الترادف في التركيب، يقول المبارك: «وحينما نقرُّ وجود الترادف في اللغة لا يعني أننا نقيمه في الجمل والعبارات فنخرجه عن دائرته التي رسمها اللغويون الأوائل؛ أي: الوقوف عند حدود الألفاظ فحسب»[٤].

والحقُّ أن اللغويين المتقدِّمين فهموا من الترادف تلك الألفاظ المفردة؛ لذا ذكروها مجموعة بمعزل عن سياق ورودها في الكلام العربي الفصيح.

ويقول علي زوين: «لا يمكن أن تحل كلمة محل أخرى في سياق معين فتؤدي وظيفتها اللغوية والعقلية والعاطفية أداء تاماً، ولكن بالإمكان أن تحلَّ كلمة مكان أخرى فتؤدي معناها نسبياً ضمن مفهوم (المعنى المركزي)، وهو المعنى المعجمي المستقرّ نسبياً أيضاً في الذهن عند الجماعة اللغوية»[٥].

ويقول «كودمان»: «لا يوجد لفظان يمكن أن يحلَّ أحدهما محلَّ الآخر دون تغيير الدلالة الحقيقية، وعلى هذا فلو ادَّعينا ترادف كلمتين فإن عدم إمكانية تبادلهما في بعض السياقات يمكن أن يقدِّم الدليل على أن الكلمتين لا تحملان نفس المعنى»[٦].

وتعسَّف عدد من اللغويين المحدثين بفهم ظاهرة الترادف في القرآن الكريم في ضوء ما قيل عنها في الدراسات اللغوية، ولم يتنبهوا إلى الأمرين المذكورين آنفاً، وهما:

---

(١) أي الخلاف في وقوع الترادف وعدمه في اللغة بين القدماء وكذا المحدثين.

(٢) من أسرار العربية في البيان القرآني/ ٣٧، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار الأحد - بيروت ١٩٧٢م.

(٣) جماليات المفردة القرآنية/ ٦٧.

(٤) فقه اللغة -للمبارك/ ١٠١.

(٥) المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة/ ٨٠، د.علي زوين، مجلة آفاق عربية، ع/ ١، ١٩٩٢م، وينظر: ابن السكيت في كتابه «الألفاظ»/ ٩٨، لمى عبد القادر خنياب، رسالة ماجستير، جامعة القادسية - كلية الآداب ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٦) علم الدلالة لأحمد مختار/ ٢٢٥، وينظر: مصدره.

١ـ إن القرآن الكريم له المستوى الرفيع الذي لا تجاريه فيه اللغة، وإن كانت حروفه هي من جملة حروفها، وألفاظه هي عين ألفاظها.

٢ ـ إن غالب كلام اللغويين في جواز وقوع الترادف هو في إطار المعنى المعجمي، ولم يتطرق إلى ذهنهم أنه يجوز وقوعه في التركيب.

فصبحي الصالح وهو في خضمِّ البحث عن ظاهرة الترادف بجواز وقوعها في اللغة إذا ما أقررنا بوجود واضعين أو قبيلتين تنطق بهما - يخرج خروجاً سريعاً دون أية تقدمة ليقول: «وعلى هذا الأساس نقر بوجود الترادف في القرآن الكريم ؛ لأنه وقد نزل بلغة قريش المثالية يجري على أساليبها وطرق تعبيرها، وقد أتاح لهذه اللغة طولُ احتكاكها باللهجات العربية الأخرى اقتباس مفرداتٍ تملك أحياناً نظائرها، ولا تملك منها شيئاً أحياناً أخرى، حتى إذا أصبحت جزءاً من محصولها اللغويّ فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشية الخاصة القديمة»[١].

ثم ضرب أمثلة على وقوع الترادف في القرآن الكريم من مثل حلف وأقسم، وبعث وأرسل، وفضَّل وآثر، ثم قال: «فقريش كانت تستعمل في بيئتها اللغوية الخاصة أحد اللفظين في هذه الأمثلة الثلاثة ؛ وإنما اكتسبت اللفظ الآخر من احتكاكها بلهجةٍ أخرى لها بيئتها اللغوية المستقلة»[٢]

ومن خلال كلامه المتقدِّم تجده مأسوراً بما انتهى إليه من البحث اللغوي ؛ إذ كلامه مقيد باللغات، بحيث إنه عندما جاء إلى القرآن الكريم تكلَّم على لغة قريش واقتراضها، وغفل البيان القرآني الذي شغل قريش نفسها عن أن تأتي بمثلِهِ، فانظر إلى البارزي[٣](ت٧٣٨ هـ) ما يقول في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ (يوسف: من الآية٩١) : «اعلم أن المعنى الواحد قد يُخبَر عنه بألفاظٍ بعضها أحسن من بعض، وكذلك كل واحدٍ من جزأي الجملة قد يُعبَّر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولابدَّ من استحضار معاني الجمل، أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ، ثم استعمال أنسبها وأفصحها، واستحضار هذا متعذِّر على البشر في أكثر الأحوال، وذلك عتيد حاصل في علم الله تعالى ؛ فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه، وإن كان

(١) دراسات في فقه اللغة/ ٢٩٩.

(٢) المصدر السابق/ ٣٠٠.

(٣) البارزي هو هبة الله عبد الرحيم الجهني الحموي، قاضٍ وحافظ للحديث من أكابر فقهاء الشافعية، توفي سنة ٧٣٨ هـ، وله بضعة وتسعون كتاباً منها «البستان في تفسير القرآن» و «الناسخ والمنسوخ» و «الفريدة البارزية في شرح الشاطبية»، ينظر: الأعلام ٨/ ٧٣، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين -بيروت، ط/ ٥، ١٩٨٠م.

مشتملاً على الفصيح والأفصح، والمليح والأملح، ولذلك أمثلة منها قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ (الرحمن: من الآية٥٤)، لو قال مكانه: وثمر الجنتين قريب، لم يقم مقامه من جهة الجناس بين الجنى والجنتبن، ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصيره إلى حال يُجنَى فيها، ومن جهة مؤاخاة الفواصل...»[(١)]، ثم يستطرد في ذكر الأمثلة وبضمنها قوله: «وآثرك الله أخفُّ من فضَّلك»[(٢)]، فهو لا يريد خفَّة حسية؛ وإنما أراد حسنها في موضعها، مما يجعل لها خفَّة نفسية تروق النفسَ، وهذه الظلال النفسية للفروق الدقيقة هي التي أغفلها المحدثون عند تسويتهم بين الألفاظ المتقاربة المقول بترادفها.

وممن قال بالترادف ـ أيضاً ـ إبراهيم أنيس، وذلك بقوله: «ففي القرآن الكريم الذي نزل بهذه اللغة، والذي نطق به الرسول ﷺ للمرة الأولى، نرى الترادف في بعض ألفاظه، ولا معنى لمغالاة بعض المفسرين حين يلتمسون في كل لفظٍ من ألفاظهِ شيئاً لا يرونه في نظرائِهِ من الألفاظ الأخرى، ولا بأس هنا أن نسوق بعض الآيات الكريمة التي تبرهن على وقوع الترادف في كلمات القرآن»[(٣)].

ومن جملة ما ذكر: آثر وفضَّل، وحضر وجاء، وبعث وأرسل، والبلد والقرية، ولا تأس ولا تحزن، وأقسم وحلف، وبارئ وخالق، وستأتي بعض هذه الألفاظ في هذه الدراسة، مما فيه مقنع لكل طالب أنه لا يجوز استعمال أحد اللفظين في موضع الآخر، وإلَّا فكيف يكون الترادف بين الخالق والبارئ من أسمائه تعالى، وهو القائل:

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: من الآية٢٤)

فما موقفنا تجاه هذه الصفات المتكرِّرة هل هي بمعنىً واحدٍ، هذا ما لا يسيغه العربي البليغ؛ لأنه يذهب القصدية من التعبير، فكيف بلغة البيان والإعجاز.

فإبراهيم أنيس وقع بما وقع فيه صبحي الصالح في النظر إلى هذه الألفاظ المتقاربة بمعزلٍ عن التركيب، ولو أنه تتبَّع السياق القرآني لامتنع عن القول بمثل هذا الرأي الخطير الذي يجعل من ألفاظ القرآن الكريم مفردات تتبادل المواقع دون دقةٍ في التعبير.

ويرمي توفيق محمد شاهين المفسرين باللائمة والعذل لأنهم يقفون عند الفروق الدقيقة، ويصفها بأنها خيالية، فيقول: «إنه بالاستقراء، والرجوع لكبار المفسرين الضالعين [كذا والصواب المتضلعين] في اللغة، فإننا [زائدة] نلقى الترادف بكثرة في ألفاظ القرآن رغم [كذا على الرغم من] محاولة بعض المفسرين أن يلتمسوا فروقاً خيالية

---

(١) الإتقان ٢/ ١٢٥.

(٢) المصدر السابق ٢/٣٢٨ - ٣٢٩.

(٣) في اللهجات العربية/ ١٨٠.

لا وجود لها إلّا في أذهانهم للتفرقة بين الألفاظ القرآنية المترادفة»[١]، وكلامه يشهد له بالنظرة العجلى إلى المفردة القرآنية، ولو أنه وقف عليها حق التوقُّف لما سَمَح بهذا الكلام ؛ إذ لم يعطِ للنظم القرآني حقَّه من البيان.

وننتهي إلى القول بأن أكثر القائلين بالترادف في القرآن الكريم - من المحدثين - إنما جرَّهم إلى ذلك عدم مراعاة وقوع هذه المفردات في النظم القرآني ؛ إذ لمفردات القرآن من ظلال المعنى ما لست واجده في المعنى المعجمي، يقول الباقلاني واصفاً الإعجاز البياني : «هو أدق من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر، وكيف لا يكون كذلك، وأنت تحسب أن وضع «الصبح» في موضع «الفجر» يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعرا أو سجعا، وليس كذلك، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزلُّ عن مكان لا تزلُّ عنه اللفظة الأخرى، بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها، وتراها في مظانها وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها، وتجد الأخرى لو وضعت موضعها في محل نفار ومرمى شِراد، ونابية عن استقرار»[٢].

جـ دعوة القرآن الكريم إلى الفروق :-

بعد تضييق دائرة الترادف واستبعادها من البيان القرآني، يمكننا أن نلتمس في القرآن الكريم دعوة صريحة إلى التفريق بين الألفاظ، ورعاية الحسن فيها بما يستدعيه كل مقام ومناسبة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ (البقرة: من الآية١٠٤)

فالمراعاة المبالغة في الرعي، وهو حفظ الغَيْر، وتدبير أموره ؛ أي : راقبنا وانتظرنا، وتأنَّ بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه، وكانت لليهود كلمة عبرانية أو سريانية يتسابُّون بها فيما بينهم، وهي كلمة «راعينا»، قيل معناها اسمع لا سمعت، فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه، واتخذوه ذريعة إلى انتقاص النبي ﷺ بتلك المسبَّة[٣]، فأرشدهم القرآن الكريم إلى لفظة أرقّ وألطف من الأولى يخاطبون بها النبي عليه السلام.

وكذلك قوله تعالى : ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ (الحجرات: من الآية١٤)

---

(١) المشترك اللغوي . نظرية وتطبيقاً/ ٣٣٩، د. توفيق محمد شاهين، مطبعة الدعوة الإسلامية - القاهرة، ط/١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢) إعجاز القرآن/ ١٨٤، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي الباقلاني «ت ٤٠٣هـ»، تحـ: السيد أحمد صقر، دار المعارف - القاهرة.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم» ١/ ١٤١، محمد بن محمد العمادي أبو السعود «ت ٩٥١هـ»، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

وفي اللسان: «وهذا موضوع يحتاج الناس إلى تفهيمه، وأين ينفصل المؤمن من المسلم، وأين يستويان، والإسلام إظهار الخضوع والقبول لما أتى به النبي ﷺ، وبه يحقن الدم، فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان»(١).

يقول حفني شرف في الآية المتقدِّمة: «كلُّ لفظة من ألفاظ القرآن وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء؛ ولذلك لا نجد فيه ترادفاً، بل كل كلمة تحمِلُ إليك معنى جديداً»(٢).

ولعلَّ من الطريف أننا نجد مثل هذه الدعوة في الحديث الشريف، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه أمر رجلاً من الأنصار بدعاء مخصوص عند النوم، فغلط الصحابي في بعض الحديث، وذلك بقوله: «قلتُ: ورسولِكَ الذي أرسَلْتَ، فرَدَّ عليَّ وقال: ونبيِّك الذي أرسلتَ»(٣).

قال ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ): «إنما ردَّ عليه ليختلف اللفظان، ويجمع له الثناء بين معنى النبوة والرسالة...والرسول أخص من النبي؛ لأنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كل نبيٍّ رسولا»(٤).

ومن دعوة القرآن العزيز إلى الفروق أنه يُوقع اللفظين في سياق واحد فيغاير بينهما لمزيَّة تكمن في المعاني الدقيقة لكلٍّ لفظ منهما، قال تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ (آل عمران: من الآية١٢٠)

فذكر المسَّ مع الحسنة والإصابة مع السيئة؛ للإيذان بأنَّ مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة وهي المسّ؛ أي: لو مسّتهم مسّاً لاستاؤوا لذلك، ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة(٥)، فكان التعبير بالإصابة مع السيئة كشفاً للظلال النفسية التي تنطوي عليها سريرة اليهود في بغضهم المؤمنين، ولولا هذا التفريق في سياق النص القرآني لما عُرفت هذه اللطيفة البيانية، ومثل ذلك كثيرٌ في القرآن الكريم - وسنقف عليه في قابل بحثنا - من مثل قوله تعالى مفرِّقاً بين الذلِّ والصغار: ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (النمل: من الآية٣٧)، فوقعا في سياق واحد إيذاناً بالتفريق بينهما.

---

(١) لسان العرب ١٣/ ٢٣.

(٢) الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق/ ٢٢٢، د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ١٩٧٠م، وينظر: جماليات المفردة القرآنية/ ٥٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٣، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري «ت ٦٠٦ هـ» تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٧٧.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ (الرعد: من الآية٢١)

فغاير بين الخشية والخوف؛ لاختصاص الخشية بما يقع من المخلوق للخالق من خوف لعظمة المخشيّ.

وكقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (الحجر: ٦٣-٦٤) فخالف بين المجيء والإتيان تبعاً لتركيب كلٍّ منهما في السياق ومعناه؛ إذ المجيء أكثر ما يدلُّ على محسوس، في حين الإتيان متعلق بالمعاني، فمعَ العذاب جاء بلفظ المجيء؛ لأنّ العذاب مرئيّ يشاهدونه، ومع الحقِّ قال أتيناك؛ لأنّ الحق لم يكن مرئياً[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾ (آل عمران: ٢-٣) فجاء بنزَّل مع القرآن الكريم وأنزل مع التوراة والإنجيل؛ لأن «الكتاب أُنزل منجماً، فناسب الإتيان بنزَّل الدال على التكرير، بخلافهما فإنهما أنزلا دفعة»[٢].

ونخلص مما تقدَّم من ظاهرة الترادف إلى أن الكلمة المرادفة هي التي تتقارب دلالتها مع غيرها في المعنى العام، لكنَّ لها من خصوصيات الدلالة مالا نكتشفه إلَّا في سياقها الذي ترد فيه، أما تمام الاتحاد والتطابق في المعنى فقد منعه كثير من اللغويين العارفين بدقة الاستعمال، وهذا القول هو الذي يترك فسحة للبحث عن المعاني الدقيقة بين المترادفات.

ولعلَّ الترادف بمعنى التقارب له شاهد من القرآن الكريم - وإن كان أصحاب المعجمات قد أغفلوا هذا الأصل - وهو قوله سبحانه:

﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ (النمل: ٧٢)

أي: اقترب لكم بعض الذي تستعجلون[٣].

إذن اصطلاحنا على الترادف معنى التقارب له ما يعضده من لغة التنزيل، وهو أدقُّ من حيث المفهوم والمصطلح من التعريف السابق الذي يرى في الترادف معنى التتابع.

المبحث الثالث: السياق وأثره في كشف الفروق

اتضح مما تقدَّم أن للسياق اليد الطولى في ردِّ الترادف، والبحث وراء المعاني الدقيقة للألفاظ المتقاربة، ويمكن أن نتتبَّع السياق في جملة أمور:-

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨١، والإتقان ١/ ١٩٥.

(٢) الإتقان ٢/ ١١٦.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٠/ ٩، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ١٤٧، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس «ت ٣٣٨ هـ» تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط/ ١، ١٤٠٩هـ.

أولاً ـ نظرية السياق تتجلَّى في نظرية النظم القرآني :-

ترجع نظرية السياق - في الدراسات الحديثة - إلى اللغوي الإنكليزي «فيرث» وبمقتضى هذِهِ النظرية تجد المعنى يُفسَّر على أنه وظيفة في سياق[١]، ومعنى الكلمة يكمن في دورها الذي تؤديه في الكلام، أو الطريقة التي تستعمل بها.

ويرى أصحاب المنهج السياقي أن «معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاور وحداتٍ أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلّا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها»[٢].

فالسياق هو الذي يحدد قيمة الكلمة في أحوال ورودها في التركيب، فللكلمة من المعاني المتنوعة ما ليس في وسعنا أن نكتشف المعنى المراد إلّا بطريق ورودها في سياق معين، يقول «جون لاينز» : «لا يمكن فهم أية كلمة على نحو تام بمعزلٍ عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها، والتي [كذا التي] تحدد معناها»[٣].

وفي نظرية السياق ينتفي الحسن والقبح أو المفاضلة بين الألفاظ «فالكلمة الواحدة لا تحسن أو تقبح على الإطلاق، فالكلمة الوحشية أو الغريبة تتسم بالحسن وتتصف بالجمال إذا اقتضاها الموقف، وأدَّت غايتها لدى المتلقي»[٤]، «فبعد انتقاء الكلمات الخاصة لموضوع معين تراعى الأبعاد والظلال والإيحاءات المختلفة للكلمات حتى تكون»[٥] «ملائمة للموضوع الذي سيقت له»[٦]، فنظرية السياق تتمثل بدراسة «الكلمة داخل التركيب أو التشكيل الذي ترد فيه ؛ إذ لا يظهر معنى الكلمة الحقيقي، أو لا تتحدَّد دلالتها إلَّا من خلال السياق بضروبه المختلفة»[٧] ؛ إذ لا تقتصر دراسة السياق على السياق اللغوي فحسب، بل تتعداه إلى السياق العاطفي، والسياق الاجتماعي، والسياق الثقافي، وسياق الموقف الذي ترد فيه الكلمة[٨].

---

(١) ينظر: علم الدلالة لأحمد مختار/ ٦٨، ووصف اللغة العربية دلالياً/ ٩٩.

(٢) علم الدلالة لأحمد مختار/ ٦٨- ٦٩.

(٣) اللغة والمعنى والسياق/ ٨٣، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط/ ١، ١٩٨٧م.

(٤) المعنى الشعري في التراث النقدي/ ٩٦١، د.حسن طبل، مكتبة الزهراء - القاهرة ١٩٨٥م، وينظر: علم الدلالة دراسة وتطبيقاً/ ١٠٢، د. نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي.

(٥) علم الدلالة. دراسة وتطبيقاً/ ١٠٢.

(٦) علم المعاني/ ٨، د. درويش الجندي، دار نهضة مصر - القاهرة، وينظر: الزينة في الكلمات الإسلامية ١/ ٦٨، أحمد بن حمدان بن أحمد أبو حاتم الرازي «ت ٣٢٢هـ» تحـ: حسين بن فيض الله الهمداني، ج/ ١ طبع بدار الكتاب بمصر ١٩٥٧م، و ج/ ٢ طبع بمطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٨م.

(٧) علم الدلالة. دراسة وتطبيقاً/ ٩٥.

(٨) ينظر: علم الدلالة لأحمد مختار/ ٦٩.

وقد سبق علماءُ الإعجاز هؤلاء المحدثين بدراسات أصيلة للنظرية السياقية، تُوِّجت هذهِ الدراسات بما اصطلح عليه بـ «نظرية النظم»، ولعلَّ أبرز روَّاد هذه الفكرة هو عبد القاهر الجرجاني، واضع أصول البلاغة، ومن أئمة اللغة[١] ؛ إذ النظم «عنده هو تعليق الكلِم بعضها ببعض، وجعلُ بعضها بسببٍ من بعض»[٢].

ومن هنا تظهر أصالة الدراسات اللغوية العربية وعمقها، فقد سبقت نظرية النظم النظرية السياقية بتسعة قرون، إن لم نقل أكثر من ذلك، إذا ما نظرنا إلى جذور نظرية النظم[٣].

أما ربطنا نظرية النظم بنظرية السياق فلأنها نشأت وترعرعت في رحاب الإعجاز القرآني ؛ إذ هي أحد وجوه الإعجاز اللغوي، ولا سيما البياني، ولها الارتباط الوثيق بموضوع بحثنا ؛ إذ بفهم نظرية النظم يزول الغموض المكتنف الألفاظ المتقاربة المظنون ترادفها، فضلا عن اتكائنا على موروثنا اللغوي قبل الدرس الحديث.

وفي ضوء نظرية النظم فُهِم إعجاز القرآن ؛ إذ الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني «ليس في الكلم المفردة، وليس في معاني هذه الكلِم، وليس في تركيب الحركات والسكنات، وليس في المقاطع والفواصل، وليس في خفة الحروف، وليس في تلاؤم الحروف... وليس في الاستعارات، وليس في الوزن وسهولة اللفظ، وليس في الصرفة»[٤]، بل الذي أعجز العرب أن يأتوا بمثله تلك المزايا التي «ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيهِ ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كلِّ عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان.

وبهرهم أنهم تأملوه سورةً سورة، وعُشْراً عُشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانُها، ولفظة يُنكر شانُها، أو يُرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً، وإتقاناً وإحكاماً»[٥].

---

(١) ينظر: الأعلام للزركلي ٤/ ٤٨.

(٢) الإعجاز القرآني ونظرية النظم/ ١٢٠، د. حاتم صالح الضامن، في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني ببغداد ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٣) ينظر جذور نظرية النظم في: الإعجاز القرآني ونظرية النظم/ ١٢٠ - ١٢٨.

(٤) الإعجاز القرآني ونظرية النظم/ ١٣٠، وينظر: دلائل الإعجاز/ ٣٨٥، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني «ت ٤٧١هـ» تحـ: محمود محمد شاكر - القاهرة.

(٥) دلائل الإعجاز/ ٣٩.

فكلام الجرجاني صريح في أنه لا يقوم مقام المفردة القرآنية ما يشابهها أو يقاربها، بل لها من الاتساق والالتئام في سلكها مما لا يمكن أن تبدل بغيرها، فنظمه في سياقه كنظم الدرر في السلك، بل هو أكثر روعة وحسناً، ويقول أبو هلال العسكري في كتابه «كتاب الصناعتين» : «وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكَّن في أماكنها... وتُضَمَّ كلُّ لفظةٍ إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها»(١).

ولعلَّ في كلام العسكري السابق إشارة بديعة طالما شغلت هذا البحث، وهي الاقترانات اللفظية، وأثرها في كشف الفروق ؛ إذ قد يُعرَف الفرق في المفردة بمعرفة قرينتها ولفقها، وسنأتي على ذكر ظاهرة الاقتران اللفظي عند ذكر أسس التفريق اللغوي.

ومن بديع القول فهم الخطَّابي لإعجاز القرآن ؛ إذ يقول : «وأما رسوم النظم، فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ؛ لأنها لجامُ الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضُهُ ببعض، فتقوم له صورة في النفسِ يتشكل بها البيان»(٢).

وأوضح القاضي عبد الجبار «ت٤١٥هـ» أثر النظم فيما تكتسبه المفردة من ظلال معنوية، عبَّر عنها بالصفة التي تكون عليها الكلمة عند ضمها في الكلام، وكأنه يريد بالصفة الصورة التي تكتسبها الكلمة عند ضمها في سياق معين، فيقول : «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ؛ وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة، ولا بدَّ مع الضمِّ من أن يكون لكلِّ كلمةٍ صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ؛ لأنه إما أن تُعتبَر فيه الكلمة، أو حركتها، أو موقعها، ولا بدَّ من هذا الاعتبار في كلمة، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضمَّ بعضها إلى بعض ؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذِهِ الوجوه دون ماعداها»(٣).

وفي كلام القاضي السابق ما يُمَكِّننا من رسم منهج دراسة الألفاظ المتقاربة في السياق ؛ إذ يمكن أن ينظر إليها من حيث التركيبات النحوية التي فيها، أو مقامها ومناسبة ورودها، أو تبادل مواقعها في متشابه الآيات، وغير ذلك.

---

(١) كتاب الصناعتين/١٦٧، الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري «ت بعد ٣٩٥هـ» تح: محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مصر ١٩٧١م.

(٢) بيان إعجاز القرآن/٣٦.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل «إعجاز القرآن» ١٦/ ١٩٩، للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني «ت ٤١٥هـ» تح: أمين الخولي، القاهرة ١٩٦٠م.

ثانياً ـ إقامة الفرق في التركيب النحوي :-

ليس التركيب النحوي بمعزل عن الدلالة، فقد كان من أصول نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني - التي أقام عليها أسس الإعجاز - أنك ترى «أن ليس (النظمُ) شيئاً إلَّا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وأنك قد تبيَّنت أنه إذا رُفِعَ معاني النحو وأحكامه خرجتِ الكلمُ المنطوقُ ببعضها في إثرِ بعض عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب أو مقتضٍ»[١]، «فصحَّة النظم أو فساده ترجع إلى ترتيب الكلمات ترتيباً مخصوصاً، وتلك هي معاني النحو، فمعاني النحو ليست الألفاظ أو المفردات القاموسية ؛ وإنما هي قيمة التركيب النحوي، ومراعاة كل شروطه»[٢].

يقول الرافعي : «وليس عندنا في وجوه الخطأ اللغويّ أكبر ولا أعظم من أن يظنَّ امرؤٌ أن اللغة بالمفردات لا بالأوضاع والتراكيب»[٣].

ويقول عبد الفتاح لاشين : «وليس القصد معرفة قواعد النحو وحدها، ولكن ما تحدثه هذه القواعد، وما سيتبعه من معنى، وما يتولد عن النظم من مدلول»[٤]، فكانت نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني تبحث عن الدلالة في داخل التراكيب النحوية[٥].

وثمة تركيبات نحوية، وقعت فيها الألفاظ المتقاربة فاستحقَّت الوقوف عليها، وهي :-

أ ـ عطف المترادفات :-

الأصل في العطف هو المغايرة ؛ أي : إن الشيء يعطف على مغايره، وذهب بعضهم إلى جواز عطف الشيء على مرادفه[٦]، ومنع المحققون وقوع الأخير، ولعلَّ أول

---

(١) دلائل الإعجاز/ ٥٢٥ - ٥٢٦.

(٢) علم الدلالة ـ دراسة وتطبيقاً/ ٤٥.

(٣) تحت راية القرآن/ ٥٥، مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط/ ٦، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

(٤) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر/ ٨٥، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ - الرياض ١٩٨٠م.

(٥) ينظر : علم الدلالة ـ دراسة وتطبيقاً/ ٤٦.

(٦) ينظر : الفصول المفيدة في الواو المزيدة/ ١٤٠ - ١٤٢، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكلدي بن عبد الله العلائي «ت٧٦١ هـ» تحـ: د. حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، ط/ ١، ١٩٩٠م، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٢/ ٣٥٧، جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري «ت ٧٦١هـ» تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني - القاهرة ١٤٠٥هـ، ومعاني النحو ٣/ ٢٦٦، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر - عمان، ط/ ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

إشارة لذلك هي إشارة المبرِّد (ت ٢٨٥ هـ) ؛ إذ يقول : «ويُعطف الشيءُ على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيءٍ واحدٍ، إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثاني ما أُريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأٌ، لا تقول جاءني زيد وأبو عبد الله، إذا كان زيد هو أبو عبد الله، ولكن مثل قوله[١] :

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمرتَ به فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

وذلك أن المال إذا لم يقيَّد فإنما يعني به الصامت... والنشب ما ينشب ويثبت من العقارات، وكذلك قول الحطيئة[٢] :

ألا حبَّذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبُعدُ

وذلك أن النأي يكون لما ذهب عنك إلى حيثُ بلغ، وأدنى ذلك يقال له نأي، والبعد تحقيق التروُّح والذهاب إلى الموضع السحيق، والتقدير أتى من دونها النأيُ الذي يكون أول البعد، والبعد الذي يكاد يبلغ الغاية»[٣].

ومن ثَم ذكَرَ الشرعة والمنهاج في قوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ (المائدة: من الآية٤٨)، مستدلاً على أن المنهاج غير الشرعة لعطف أحدهما على الآخر.

قال أبو هلال العسكري بعد ذكر قول المبرِّد: «والذي قاله ههنا في العطف يدلُّ على أن جميع ما جاء في القرآن وعن العربِ من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللب، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل، معطوفاً أحدهما على الآخر؛ فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على أبي عبد الله ؛ إذ كان هو هو... ومعلوم أن من حقِّ المعطوف أن يتناول غير المعطوفِ عليه؛ ليصحَّ عطفُ ما عُطِف به عليه إلَّا إذا عُلِم أن الثاني ذُكِر تفخيماً، وأفرد عما قبله تعظيماً، نحو عطف جبريل وميكائيل على الملائكة في قوله تعالى:

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ (البقرة: من الآية٩٨»[٤].

ومن المثبتين لعطف المترادف كراع النمل (ت بعد ٣٠٩ هـ)، فقد عقد في كتابه «المنتخب» باباً بعنوان «باب إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان»، فذكر قوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾ (طه: ١٠٧)، ففسَّر الأمت بالعوج[٥].

(١) البيت للعباس بن مرداس، والرواية بـ«أمرتك الرشْد»، ينظر: ديوانه/ ٣١، جمع وتحقيق: د. يحيى الجبوري، دار الجمهورية - بغداد ١٣٨٨- ١٩٦٨.

(٢) ديوانه/ ٦٤، برواية وشرح ابن السكيت «ت ٢٤٤هـ» تحـ: د.نعمان محمد أمين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط/ ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٣) الفروق اللغوية/ ١١.

(٤) الفروق اللغوية/ ١١- ١٢.

(٥) ينظر: المنتخب ٢/ ٢٦٢، وعلم الدلالة لأحمد مختار/ ٢١٧.

وكذلك ذهب بعضهم إلى أن اقتضاء العطف المغايرة إنما يكون في حال عطف الخاص على العام، كعطف جبريل وميكال على الملائكة في الآية السابقة، وكذلك عطف النخل والرمان على الفاكهة في قولِهِ تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ ۝٦٨﴾ (الرحمن: ٦٨) على أنهما خاص عُطِفا على العام[١].

والأصحُّ أن اقتضاء العطف المغايرة يشمل جميع الألفاظ المترادفة المعطوف بعضها على بعض؛ إذ لا يجوز عطف الشيء على نفسه، وكما أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يدلَّ على معنيين «فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان[٢] يدلان على معنى واحدٍ؛ لأنَّ في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه»[٣].

وسبب التكثير الحاصل في عطف المترادف «أن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشيء مرة واحدة فعُرِف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة... فهذا يدلُّ على أن كلَّ اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كلَّ واحدٍ منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلَّا لكان الثاني فضلاً لا يُحتاج إليه»[٤].

وللزركشي نظرة دقيقة في عطف المترادفين تدفع كون أحدهما مطابقاً للآخر تماماً من خلال التركيب؛ إذ يقول: «مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع[٥] أن يعتقد أن مجموع المترادفين يُحصِّل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يُحدِثُ معنىً زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ»[٦].

ويمكن أن تكون قاعدة اقتضاء العطف المغايرة من أسس التفريق اللغوي؛ إذ إن هذه «القاعدة تقتضي أنه لا بدَّ في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، والمغايرة عند الإطلاق تقتضي المباينة؛ لأنها المفهوم منها عند أكثر الناس، وإن كان التحقيق أن بين الأعمّ والأخصّ، والعام والخاص، والجزء والكل - مغايرة، ولكنَّ المغايرة عند

---

(١) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي «ت ٦٧٦هـ» ٤/ ٣٤١، محمد بن الشربيني الخطيب «ت ٩٧٧هـ»، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ= ١٩٥٨م، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٧٧، شمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي «ت ١٢٣٠هـ»، طبع بدار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٢) يريد صاحب الفروق باللفظين اللذَينِ يكونان في سياق واحد، وهو سياق العطف، لا عموم ألفاظ الترادف.

(٣) الفروق اللغوية/ ١٢.

(٤) المصدر السابق/ ١١.

(٥) الكلام على عطف المترادف، ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٧٦.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٧٧.

الإطلاق إنما تنصرف إلى مالا يصدق أحدهما على الآخر، وإذا صح ذلك امتنع العطف في قولك جاء رجلٌ وزيدٌ؛ لعدم المغايرة، فإن أردت غير زيد جاز»[١].

وعطف الألفاظ المتقاربة بعضها على بعض كثير في القرآن، وسيأتي منه في هذه الدراسة، ومن الآيات التي وقع فيها مثل هذا العطف[٢] قوله تعالى:

﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ (آل عمران: من الآية١٤٦)، وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ (طه: من الآية١١٢)، وقوله﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (طه: من الآية٧٧)، وقوله: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾﴾ (المدثر: ٢٢)، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (يوسف: من الآية٨٦)

فمثل هذا العطف لابدَّ أن تكون معه المغايرة، وإلَّا لكان اللفظ الثاني فضلاً لا يحتاج إليه، وذلك ممنوع في لغة البيان والإعجاز.

ب ـ توكيد اللفظ بمرادفه: -

ذكر النحويون توكيد اللفظ بمرادفه عرَضَاً، ولم يقصدوا المسألة قصداً؛ وإنما نظروا إليها من وجهة نحوية.

فالذي شغلهم في باب المفعول المطلق عندما يكون من غير لفظ فعله نحو: قعدت جلوساً، وأفرح الجَذَل، وشنئته بغضاً، وأحببته مِقَةً - شغلهم العامل في الاسم المنصوب هل الفعل الظاهر أو مقدَّر بفعلٍ من لفظه، ومن ثم اختلفوا في هذا المنصوب هل هو مفعول مطلق أو حال أو مفعول لأجله ؟[٣]، وكلُّ ذلك بعيد عن القاعدة التي أصَّلها عبد القاهر الجرجاني في توخي معاني النحو، وذلك بالنظر إلى مثل هذِهِ التراكيب النحوية.

وشغلهم في الحال المؤكَّدة تقييدها بالجمل الاسمية أو إطلاقها في الجمل الاسمية والفعلية[٤]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: من الآية٩١)،

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس ١٠/ ٤٤٠، للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي «ت ١٢٠٥ هـ»، منشورات مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٧٢، والإتقان ٢/ ٧١.

(٣) ينظر: شرح الرضيّ على الكافية ١/ ٣٠٣، محمد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي «ت ٦٨٦هـ»، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس ١٣٩٨ هـ- ١٩٧٨ م، وشرح ابن عقيل ٢/ ١٧٢ - ١٧٣، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني «ت ٧٦٩ هـ» تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - دمشق، ط/ ٢، ١٩٨٥م

(٤) ينظر: شرح المفصل ٢/ ٦٤، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي «ت ٦٤٣ هـ»، المطبعة المنيرية بمصر، ومغني اللبيب ٢/ ٤٦٣ - ٤٦٤، وشرح قطر الندى وبل الصدى/ ٢٤١، عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري «ت ٧٦١ هـ» تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط/ ١١، ١٣٨٣هـ.

وقوله: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ (النمل: من الآية١٠).

والذي نذهب إليه - بعيداً عن تعسفات المعربين - أن اللفظ الذي يُظنُّ ترادفه إنما هو لفظ لا يفيد التوكيد فحسب؛ وإنما يفيد التبيين، والغرض منه هو تقوية المعنى بمقاربه(١).

ومَنعُنا أن يكون التوكيد - وحده - هو المراد؛ لأن التوكيد يكون - في أغلب الأحيان - مفهومه هو عين مفهوم مؤكَّدِهِ، ويكفي في قولنا: جاء زيد نفسه أو عينه - توكيداً لذاتِ الشيء وعينه.

أما التبيين ففيه من المغايرة ما ليس في التوكيد، فنحكم بذلك على الألفاظ المؤكدة لمرادفها أنها ألفاظ مغايرة: إما يراد منها تبيين نوع، أو تبيين المعنى بإيضاحه بعد الإبهام أو تقويته، قال الزركشي في سياق عرضه لمصطلح الإيضاح بعد الإبهام أنك ترى «المعنى في صورتين أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه؛ لأنه يكون ألذَّ للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها»(٢).

ولنأتِ على الألفاظ المؤكدة لمرادفها:-

١ ـ توكيد المصدر لفعله المقارب له:-

ويمكن أن نَعدَّ هذا النوع من المصادر في ضمن المصدر المبيِّن لنوع الفعل، كقولنا: ضربته ضرباً شديداً، فكما أننا بيَّنَّا نوع الضرب بإضافة لفظ جديد، كذلك يُبيَّن نوع الفعل بإضافة معنىً جديد نلتمسه في اللفظ المقارب، وقد لمح مثل ذلك الزمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ) في مفصَّلِهِ، وإن لم يصرِّح به؛ إذ يقول «فالمصدر على نوعين: ما يلاقي الفعل في اشتقاقه...وما لا يلاقيه فيه، كقولك: قعدتُ جلوساً، وحُبِستُ منعاً، وغير المصدر كقولك ضربته أنواعاً من الضربِ، وأيّ ضربٍ، وأيما ضرب، ومنه رجع القهقرى، واشتمل الصمَّاء، وقعد القرفصاء؛ لأنها أنواع من الرجوع والاشتمال والقعود»(٣)، فقوله في المفاعيل أنها أنواع من أفعالها حتى لا يظنَّ ظانٌّ أنها مجرد توكيد لأفعالها، دون أن تعطي معنى في نفسها، لا يحتويه الفعل السابق لها، وما ذُكرت إلا

(١) ينظر: شرح ألفية ابن مالك/ ٢١٠، لابن الناظم محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك «ت ٦٨٦هـ»، المطبعة العلوية في النجف ١٣٤٢هـ، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٣/ ٨٠، علي بن محمد بن عيسى نور الدين الأشموني «ت نحو ٩٢٩هـ»، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع ٢/ ١٢٥، جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، مطبعة السعادة بمصر، ط/ ١، ١٣٢٧هـ، ومعاني النحو ٤/ ١٥١.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٧٧.

(٣) المفصل في صنعة الإعراب/ ٥٥، محمود بن عمر الزمخشري «ت ٥٣٨هـ» تحـ: د.علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط/ ١، ١٩٩٣م.

لضربٍ من التخصيص؛ إذ الرجوع يشتمل على كثيرٍ من الأنواع، لكنه خصه بما يكون فيه قهر وغلبة، وكذا الصماء ضربٌ من الاشتمال[١]، والقرفصاء نوع خاصٌ من القعود[٢].

ووقع مثل ذلك في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ (نوح: من الآية٨)، فإن الجهار أحد نوعي الدعاء، وفيه معنىً زائد، وهو الصدح والإعلان [٣]، وكقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ (النساء: من الآية٤٦)

فاللّيّ منصوب بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ﴾؛ إذ ﴿لَيًّا﴾ يكون نوعاً من التحريف[٤]، وفيه معنى آخر وهو أن الليّ حسيّ يكون في اللسان، أما التحريف فمعنويّ وأكثر عموماً.

وكقوله تعالى: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً﴾ (الإسراء: من الآية٧٩)؛ لأن التهجد عبادة زائدة، فكان التهجد والنافلة يجمعهما معنى واحد[٥]، ويفترقان في أن التهجد من نافلة الليل خاصة.

٢ ـ الحال المؤكِّدة لمرادفها: -

قيل في الحال المؤكِّدة هي التي تكون على حالٍ واحدةٍ «وسميت مؤكِّدة؛ لأنها تُعلَم قبل ذكرها، فيكون ذكرها توكيداً؛ لأنها معلومة من ذكر صاحبها»[٦].

ومثل هذه الحال بهذا التعريف خيال لاوجود له بين الألفاظ المتقاربة، فقوله تعالى:

﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ (النمل: من الآية١٠)، و ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ (النمل: من الآية١٩)، و ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: من الآية٦٠).

ليس في ذكر عاملها مع صاحبها ما يعلمنا بها؛ لأنهما هي والعامل على لفظين متغايرين، فقد تؤكَّد التولية بغير الإدبار، كقولنا ولَّى معرضاً، أو تبسَّم مقهقهاً، والأصحّ أن يقال في مثل هذه الحال أنها حال مبيِّنة، وهذه الحال تكون منتقلة لتبيين معنىً زائدٍ، وليست كالحال المؤكِّدة التي تكون ثابتة على معنىً مطابق لعاملها، قال الزركشي:

(١) الصحاح ٥/١٩٦٨.

(٢) مغني اللبيب ٢/٤١٢.

(٣) ينظر: زاد المسير في علم التفسير ٨/ ٣٧٠، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي «ت ٥٩٧هـ»، المكتب الإسلامي - بيروت، ط/٣، ١٤٠٤هـ، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٩٤.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٩٤.

(٥) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٠٢.

«ومنهم من نازع في التأكيد في بعض ما سبق؛ لأن الحال المؤكِّدة مفهومها مفهوم عاملها، وليس كذلك التبسُّم والضحك، فإنه قد يكون من غير ضحك بدليل قوله تبسَّم تبسُّم الغضبان، وكذلك التولية والإدبار في قوله تعالى:

﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ (النمل: من الآية١٠)، و ﴿وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: من الآية٢٥)، فإنهما بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولي الشيءَ ظهرَهُ، والإدبار أن يهرب منه، فليس كل مُوَلٍّ مدبراً، ولا كلُّ مدبرٍ مولياً... وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: من الآية٩١).

جعلها كثير من المعربين مؤكدة؛ لأن صفة الحق التصديق... ودعوى التأكيد غير ظاهرة؛ لأنه يلزم من كون الشيء حقاً في نفسِهِ أن يكون مصدِّقاً لغيره، والفرض أن القرآن العزيز فيه الأمران، وهو كونه حقاً، وكونه مصدِّقاً لغيره من الكتب، فالظاهر أنها حالٌ مبينة لا مؤكِّدة»[(١)].

٣ ـ الصفة المؤكِّدة لمرادفها: -

ذُكِرَ في صفات الألوان أنها تؤكَّد بغيرها مبالغة في الألوان فيقال: أصفر فاقع، وأحمر قانئ، وأخضر ناضر، وأبيض ناصع، وأسود حالك أو أسود غربيب[(٢)].

والحقُّ إن بين ذات اللون وصفته تغايراً في المعنى، وقد اختلف اللغويون في الذات والصفة، فالمنكرون للترادف لم يعتدوا به إذا كان بين الاسم وصفاته، كما هو الحال بين السيف وصفاته كالحسام والصمصام والمهند، والعسل وصفاته كالذوب والشهد وغيره، وكذلك للألوان صفات متعددة، فيقال مثلاً في الأسود حالك وحانك وغربيب ودجوجي[(٣)].

- وسنأتي على بحث الاسم والصفة في أسس التفريق اللغوي -

والذي يهمنا هنا أن الصفة ليست بمعنى الاسم تماماً في مثل هذه التراكيب؛ لأنها ليست مؤكِّدة فحسب؛ وإنما هي مبينة لشدَّة خلوص اللون ودقّة صفائِهِ، ففي الصفة زيادة معنى، وهو ذلك الخلوص والصفاء وبذلك يكون ذكر صفة اللَّون للإيضاح والتبيين، وليس اللون وحده يدلُّ على شدَّة صفاء بل بصفته، قال الزركشي: «ومما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن التركيب يحدث معنىً زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق ٢/٤٠٣ - ٤٠٤.
(٢) ينظر: الصحاح ٢/ ٨٣٠، وزاد المسير ١/ ٩٨، ولسان العرب ٨/ ٢٥٦.
(٣) ينظر: زاد المسير ١/ ٩٨، والمثل السائر ١/ ٤٠.
(٤) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٧٧.

ومما يدفع عدم إرادة التأكيد قوله تعالى: ﴿غَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: من الآية٢٧)؛ إذ المعروف في تأكيد الألوان أنه لا يتقدم على مؤكَّده[١]، فلمَّا تقدَّم في الآية الكريمة، أثبت أن الوصف له من المعنى الزائد ما ليس غرضه التوكيد، وفضلاً عن تلاؤم الألفاظ وتشاكلها في الآية وذلك بتقدم الغرابيب وتأخير السود؛ إذ اتسق السود مع البيض في قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: من الآية٢٧)

فوقع بذكر السود مؤخراً «الالتئام، واتسق نسق النظام، وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام»[٢].

ومن صفات الألوان التي جاءت في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ (البقرة: من الآية٦٩)؛ أي: إن لونها خالص الصفرة لشدة صفائه[٣]، ومن غير الألوان قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الشورى: من الآية١٤)، وكذا: هود / ٦٢و١١٠، وإبراهيم / ٩، وسبأ / ٥٤، وفصلت / ٤٥.

فالريب غير الشك؛ لذا وصف به لزيادة معنى القلق والاضطراب على الشك.

جـ إضافة المترادفين: -

لا تمتنع الإضافة بين اللفظين المتقاربين، إذا كان بينهما تغاير في المعنى، أما إذا كان المتضايفان مترادفين تماماً فعندها تمتنع الإضافة؛ إذ لا تحصل في الإضافة فائدة، وعدُّوا من ذلك ليثُ أسدٍ، ومديةُ سكِّين، وقمحُ حنطةٍ أو قمحُ بُرٍّ[٤].

فمنع جمهور النحاة مثل الإضافات السابقة، وإن كان بينهما أدنى اختلاف؛ إذ الليث ليس الأسد تماماً، بل هو الأسد عند ما يلتاث حول فريسته يريد افتراسها، ومعنى الالتياث هو الدوران[٥]، والمدية هي سكين خاصة يقال لها الشفرة وهي السكين العظيم[٦]، والقمح هو البرُّ حين يجري الدقيق في السنبل[٧].

---

(١) القاموس المحيط ١/ ١١٥، وتاج العروس ١/ ٤١٠.
(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٤٤.
(٣) ينظر: العين ١/ ١٧٧، وجامع البيان ١/ ٣٤٥.
(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٢/ ٢٤٥، والهمع ٢/ ٤٨، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢/ ٦، محمد بن مصطفى بن حسن الخضري «ت ١٢٨٧هـ»، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، ومعاني النحو ٣/ ١٣٣ - ١٣٤.
(٥) معجم عجائب اللغة/ ٧١.
(٦) ينظر: العين ٨/ ٨٨، والصحاح ٢/ ٧٠١.
(٧) لسان العرب ٢/ ٥٦٥.

وحجتهم في منعِهِ أنه لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه[١]، والراجح أن إضافة المترادفين جائزة إذا ما التمسنا معنىً دقيقاً بين المتضايفين، كما هو الحال في الأمثلة السابقة، ومما ورد في القرآن الكريم إضافة اللفظين المتقاربين بالحروف، كقوله تعالى:

﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ (سبأ: من الآية٥)

[فالرجز نوعٌ من العذاب الشديد المضاعف، لأنه يدلُّ على الاضطراب[٢]، ففيه من التهويل والتخويف ما ليس في لفظ العذاب.]

ومن إضافة الاسم إلى غيره، قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ (سبأ: من الآية١٦)

فالعرم هو السيل الذي لا يطاق، أو الماء الغزير[٣]، قال الأعشى[٤]:

فـفـي ذاكَ لـلـمـؤتـسـي أسـوةٌ ومـأربُ قَـفَّـى عـلـيـهـا الـعـرِمْ

والعرم «ماء أحمر أرسله في السدِّ فشقَّه وهدمه، وحفر الوادي، فارتفعت على الجنتين، وغاب عنهما الماء فيبستا، ولم يكن الماء الأحمر من السدِّ، ولكن كان عذاباً أرسله الله عليهم من حيث شاء»[٥]، إذن في العرم معنى غير معنى السيل فحسُن بذلك إضافتهما أحدهما للآخر، أو هو من إضافة الاسم إلى صفته، كقولنا: مسجد الجامع، وسعيد كرز[٦]؛ وإنما أضيف إلى صفته لمعنى زائد؛ إذ في العرم معنى الشدة وغزارة الماء.

ثالثاً: أثر الفروق في المتشابه اللفظي للقرآن الكريم:-

المتشابه اللفظي أحد علوم القرآن التي تبحث في بيان ما تكرر من الآيات وتوجيهه في القرآن الكريم لفظاً، قال تاج القراء الكرماني (ت نحو ٥٠٥ هـ) في كتابه أسرار

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٢/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) ينظر: أدب الكاتب/ ١٧١، والمصباح المنير ١/ ٢١٩.

(٣) زاد المسير ٦/ ٤٤٥، وتفسير ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ٣/ ٥٣٣، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء «ت ٧٧٤هـ»، دار الفكر - بيروت، ١٤٠١هـ.

(٤) ديوانه/ ١٧٢، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٥) صحيح البخاري ٤/ ١٨٠٣، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري «ت ٢٥٦هـ»، طبع بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، دار الفكر - بيروت ١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م، وينظر: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٠ - ٥١، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي «ت٥٨١هـ» تحـ: مجدي منصور الشورى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٦) ينظر: الروض الأنف ١/ ٥١، وتفسير ابن كثير ٣/ ٥٣٣.

التكرار[١] في القرآن: «هذا كتاب فيه الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن، وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافاً بين الآيتين أو الآيات التي تكررت»[٢].

فموضوع هذا العلم كما أثبته علماء هذا الفن هو توجيه: الآيات المتشابهة لفظاً[٣]، وقد أثبت الحق سبحانه لكتابه هذا العلم، فقال تعالى:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ (الزمر: من الآية٢٣).

عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ): «قوله كتاباً متشابهاً مثاني، قال في القرآن كله»[٤]، فالقرآن يشبه بعضه بعضاً، ويدلُّ بعضه على بعض، ويصدِّق بعضه بعضاً، وسُمِّي بالمثاني لأنه يثنَّى فيه بعض القصص والأخبار والأحكام والمواعظ بتصريفها في ضروب البيان، ويثنّى أيضاً في التلاوة فلا يُمَلُّ لحسن مسموعه[٥].

وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ (الحجر: من الآية٨٧)

[المثاني القرآن كله وسُمِّي القرآن مثاني؛ لأنه تثنَّى فيه القصص والأنباء على أحد وجوه التفسير[٦]].

وبهذا التفسير للآيتين الآنفتي الذكر فسَّر بعضهم علم المتشابه، قال الزركشي عن علم المتشابه «وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتَّى، وفواصل مختلفة، ويكثر في

(١) والحق إن اسمه «البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان» هذا ما سمَّاه به المؤلِّف نفسه. ينظر: ص ١٩ من أسرار التكرار في القرآن، تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني «ت نحو ٥٠٥هـ» دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار بو سلامة للطباعة والنشر - تونس، ط/ ١، ١٩٨٣م.

(٢) أسرار التكرار في القرآن/ ١٧.

(٣) ينظر: درة التنزيل/ ٧، وملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل ١/ ١٤٥، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي «ت ٧٠٨هـ» تحـ: سعيد الفلاّح، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، والمبنى والمعنى في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم/ ٣٢ - ٣٨، عبد المجيد ياسين الحميدي، دكتوراه، آداب - بغداد ١٩٩٨م.

(٤) جامع البيان ٢٣/ ٢١٠.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٣/ ٢١٠، وتفسير ابن كثير ٤/ ٥١، ومناهل العرفان في علوم القرآن ٢/ ١٩٥، محمد عبد العظيم الزرقاني «ت ١٣٦٧هـ»، تحـ: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت، ط/ ١، ١٩٩٦م.

(٦) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم/ ٢٧، الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه «ت ٣٧٠هـ»، دار التربية - بغداد، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٣٦٣.

إيراد القصص والأنباء»[١]، «وحكمته التصرُّف في الكلام، وإتيانه على ضروب؛ ليعلم عجزهم عن جميع طرق ذلك»[٢].

وهذا العلم فرع من أفنان الإعجاز البياني للقرآن الكريم، جاء ليثبت عجز العرب بطريق لغتهم؛ إذ من «سنن العرب التكرير والإعادة؛ لإرادة الإبلاغ، بحسب العناية بالأمر»[٣]، وهو «من البديع عندهم»[٤]، وقد عدَّه ابن الأثير من مقاتل علم البيان ووصفه بدقَّة المأخذ[٥].

ولقد أثبت الخطيب الإسكافي - وهو أبرز علماء هذا الفن - أن ليس في القرآن تكرار إلّا وله قصد يبعث على ذلك التكرار، فهو يقول: «إذا أعيد الكلام لأسباب مختلفة، لم يسمَّ تكراراً»[٦].

فكان أن تحدَّى القرآن العزيزُ العربَ الفصحاء وبلغاء الأمم في أنه معجز لا يبارى؛ لروعة تعبيره، وتأليفه بتكراره، وهو معنىً دقيق في التحدي؛ إذ إن وروده في القرآن مما يحقق للعربِ عجزهم[٧].

وهذا العلم يمكن أن يندرج في الدراسات الحديثة تحت دراسة السياق؛ إذ إن من يتتبَّع أقسامه يجدها لا تخرج عن إطار النظم، ومعالجة المفردات في التعبير القرآني: كاختلاف النظم بين آيتين بما يشبه ردَّ العجز على الصدر، كقوله تعالى في آيةٍ: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ (البقرة: من الآية٥٨)، وفي آية أخرى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ (الأعراف: من الآية١٦١).أو ما يكون فيه التشابه بالزيادة والنقصان، إذ في البقرة: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ (البقرة: من الآية٦)، وفي يٓس: ﴿وَسَوَآءٌ﴾ (يٓس: من الآية١٠) بزيادة واو، وغير ذلك من التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد، وإبدال حرفٍ بغيره، وإبدال كلمةٍ بأخرى[٨].

والذي يعنينا من أقسام المتشابه اللفظي هي تلك الآيات المتشابهات التي تُبدَلُ فيها كلمة بأخرى، كقوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ (البقرة: من الآية٦٠) وفي أخرى: ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ (الأعراف: من الآية١٦٠).

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن/ ٨٥، لجلال الدين السيوطي، تحـ: علي بن محمد البجاوي، دار الثقافة العربية - القاهرة ١٩٧٣م.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢.

(٣) الصاحبي/ ١٥٨.

(٤) إعجاز القرآن - للباقلاني/ ١٠٦.

(٥) ينظر: المثل السائر ٢/ ١٤٦.

(٦) درة التنزيل/ ٨٢.

(٧) ينظر: إعجاز القرآن - للرافعي/ ١٩٣- ١٩٤.

(٨) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢ - ١٣٢، والإتقان ٢/ ١١٤ - ١١٦.

وقوله في آية: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ (طـه: ١١)، وفي آية أخرى:
﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (النمل: من الآية٨) وكقوله تعالى:
﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ (طـه: من الآية٤٠)

وفي أخرى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ (القصص: من الآية١٣)

فالوقوف على فروق هذه الألفاظ المتقاربة في المعنى إنما يكون في سياق ورودها من الآيات أو السور جميعها؛ إذ «إن كل موضع أتى فيه بما اقتضاه المعنى من اللفظ»[١].

قال الدكتور فاضل السامرائي: «قد تكون للسياق الذي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصة فتتردد فيه ألفاظ معينة بحسب تلك السمة، وقد يكون للسورة كلها جوٌّ خاص، وسمة خاصة، فتطبع ألفاظها بتلك السمة، وهذا واضح وكثير في القرآن الكريم؛ إذ كثيراً ما نرى تعبيرين يتشابهان إلَّا في لفظ واحد، وإذا ما دقّقنا النظر [كذا دققنا في] وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك»[٢].

وفضلاً عن سياق التعبير تجد أن مقتضى الحال هو الآخر له الأثر في بيان اختلاف المتشابه بلفظة ومقاربها؛ إذ لكل مقام مقال، وسنأتي على ذكر مقام الآيات وأثره في الفروق.

وقبل أن نختم موضوع المتشابه اللفظي ينبغي أن نبيِّن أن هذا العلم يختلف عن علم المتشابه الذي يقابله علم المحكم؛ إذ معنى الأخير هو المتشابه الذي لا يُعلَم المراد بظاهرِهِ، حتى يقترن به ما يدل على المراد منه لالتباسه، وقال مجاهد: المحكم ما لم يشتبه معناه، والمتشابه ما اشتبهت معانيه، وسُمِّي متشابهاً لاشتباه المراد منه بما ليس بمراد[٣].

فهذا المتشابه هو من المتشابه المعنوي الذي خفِي على الناس معرفته، وهو الذي أشارت إليه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ (آل عمران: ٧)

---

(١) درة التنزيل/ ١٢٩.

(٢) التعبير القرآني/ ٢١٢.

(٣) ينظر: متشابهات القرآن ومختلفه/ ٢، محمد بن علي المازندراني المعروف بابن شهر آشوب «ت ٥٨٨هـ»، شركة سهامي - طهران ١٣٢٨هـ، وجهود الخطيب الإسكافي في الإعجاز القرآني/ ٩٢.

لذا كان لآيات الصفات الحظ الوافر من علم المتشابه؛ لأنه قد خفي المراد بها إلّا بالتأويل كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: من الآية١٠)، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: من الآية٤٠)، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: من الآية٢٢)، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: ٥)

في حين تجد المتشابه اللفظي لا يخرج عن الآيات التي تكرّرت العبارات فيها وتشابهت إلّا في لفظٍ، أو حرفٍ، أو تقديم وتأخير، أو حذف وزيادة، وغير ذلك.

رابعاً: مناسبة الفروق لمقام الآيات:-

لقد أخذ التصوير الفني للقرآن الكريم قلوب سامعيه من أرباب الفصاحة - أول نزوله- وملك عليهم أسماعهم، على الرغم من أن ألفاظه هي عين ألفاظهم، وحروفه من جنس حروفهم، لكنّ الذي هالهم اختيار الألفاظ في مقامها الذي تقتضيه من النظم، واتساقها مع المناسبة التي جاءت لتؤديها، فأعطى مقام الآيات الحيوية للألفاظ، حتى أصبحت شخوصاً تعبِّر عن حياتها في بيئتها التي صدرت منها.

«ولقد استطاع الدارسون أن يربطوا وجود الكلمةِ بسياق الآية، فبينوا حاجة المقام إليها، واستحقاقها بالمكان، وتفرّدها به، وقد عوّلوا على منطق اللغة العربية فكان معياراً واضحاً، وعوّلوا على التذوق فكان معياراً ناجحاً على الأغلب في تأملات القدامى منهم... وقد دأب القدامى في الإحاطة بالأمر، وغالباً ما استعانوا بالفروق ليبيِّنوا أهمية المفردة، فكانوا موضوعيين»[(١)].

ولعلَّ بعض الدارسين يظنُّ أن «سياق المقام» لم يُعرَف إلّا في أوساط المحدثين، فقد قيل: إن أول من استعمل مصطلح «سياق المقام» هو العالم الاجتماعي «مالينوفسكي»، وأول من طبقه في الدراسات اللغوية هو اللغوي البريطاني «فيرث»، وتكفي عبارة الأقدمين «لكلِّ مقامٍ مقالٌ» دليلاً لدحض المقولة السابقة، فالدراسات السياقية العربية سبقت دراسات الغرِّبيين بأكثر من ألف عام، وقد عقد الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» مبحثاً عن سياق المقام[(٢)]، ثم تتالت الدراسات السياقية، ولا سيما في دراسة الدلالة السياقية للقرآن الكريم المتمثلة بكتب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم؛ إذ إن هذه الكتب تشهد للمعجم السياقي تطوراً متقدماً، ولعلَّ أول كتاب فيها هو كتاب «الأشباه والنظائر في القرآن الكريم» لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ).

---

(١) جماليات المفردة القرآنية/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين/ ١٧٠ - ١٧١، د.أحمد نصيف الجنابي، بحث في ضمن أبحاث ندوة «المعجمية العربية»، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢م.

وكانت عبارة الأقدمين «لكل مقام مقال» جامعة مانعة تكفي دارسي الدلالات السياقية؛ إذ «المعنى الدلالي يعتمد في تكوينه على عنصرين: معنى المقال: وهو المعنى الحرفي أو المعنى الظاهري للنصّ، ومعنى المقام: وهو مكوَّن من ظروف أداء المقال، وهي التي تشتمل على القرائن الحالية»[(١)] وهذا ما عبروا عنه بالمعنى الخارجي والمعنى الداخلي للجملة، ويعبِّر عنه بعضهم بالمعنى القصدي والمعنى التوسُّعي[(٢)].

وقد أدرك القدماء تلك الإشارات والإيحاءات التي يلتمسها السامع في كلام المتخاطبين بحسب مقتضى الحال، يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ): «ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة عليه أحوال المتخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج إلى الدلالة عليه؛ لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه»[(٣)].

ذلك في كلام البشر من ذوي النباهة والبلاغة فكيف بالكلام المعجز الذي شغلت تراكيبه وعباراته أذهان البلغاء؛ لذلك خلص علماء الإعجاز إلى أنَّ من أسرار الكتاب العزيز هو اختيار اللفظ المناسب للمعنى المراد بحيث لا يحل غيره في محله، فلا ترد الكلمة إلَّا إذا كانت هي التي يقتضيها سياق المقام، ويطلبها النظم[(٤)].

قال عبد القاهر الجرجاني في رسالته الشافية في وجوه الإعجاز: «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخصُّ وأولى، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل»[(٥)].

ويقول الزركشي: «مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلاف المقامات، وذكر في كل موضع ما يلائمه، ووضع الألفاظ في كلِّ موضع ما يليق به، وإن كانت مترادفة حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة، وفاتت تلك الحلاوة فمن ذلك، قوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ (الأحزاب: من الآية٤)، وفي موضع آخر: ﴿فِى

---

(١) علم الدلالة - دراسة وتطبيقا/ ٩٧، وينظر: اللغة العربية - معناها ومبناها/ ٣٣٩، تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط/ ٢، ١٩٧٩م.

(٢) التقدير وظاهر اللفظ/ ٧، د.داود عبده، مجلة الفكر العربي، العددان ٨ - ٩، ١٩٧٩م، وينظر: علم الدلالة. دراسة وتطبيقاً/ ٩٧ - ٩٨.

(٣) مقدِّمة ابن خلدون ١/ ٥٥٠، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون «ت ٨٠٨هـ»، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ ٤.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ٣١٨.

(٥) الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز/ ٥٧٥، عبد القاهر الجرجاني، تحـ: محمود محمد شاكر، في ذيل دلائل الإعجاز، طبعة المدني ١٤٠٤ هـ. ١٩٨٤ م.

﴿بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ (آل عمران: من الآية٣٥)، استعمل الجوف في الأول، والبطن في الثاني مع اتفاقهما في المعنى، ولو استعمل أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما لاستعمال كل واحد منهما في موضعه»[١].

وقد راعى علماء البيان القرآني مناسبة المفردات للمقام الذي تأتي فيه، وأن المعنى إنما يطلب من اللفظة في مقامها، مما يقطع السبيل أمام المرادفات أن تقوم مقامها، يقول الخطيب الإسكافي: «إذا أورد الحكيم تقدَّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بُدَّ من حكمةٍ هناك تُطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم»[٢].

فكلام الإسكافي قطعيٌّ في منع ترادف المفردات إذا ما رُوعي فيها مقام ورودها في السياق، وقد التزم الإسكافي ذلك في كتابه «الدرَّة» الذي ألَّفه في الآيات المتشابهات، واستطاع أن يقنع القارئ بأن المفردة القرآنية مرتبطة بالموقف الذي يبسطه القرآن، ومن ذلك تفريقه بين الآيتين:

﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (الكهف: من الآية٧١)، في حكاية خرق الخضر عليه السلام للسفينة، ثم غاير اللفظ عند قتل الغلام فقال تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (الكهف: من الآية٧٤)

يقول الإسكافي في ذلك: «للسائل أن يسأل عن الإمر والنكر، وهل يصلح أحدهما في موضع الآخر أم لكل واحدٍ معنىً يخصصه بمكانه.

والجواب أن يقال: قيل الإمر: إنه الداهية، وقيل: إنه العَجَب، والنكر ما تنكر العقول ولا تعرفه ولا تجوزه...والعجب قد يكون غير منكر، والنكر لا يستعمل إلَّا في المذموم الذي يخرج عن المعروف في العقل أو الدين، فاختصَّ الأول بالإمر؛ لأن خرق السفينة التي لم يغرق فيها أحد أهون من قتل الغلام الذي قد هلك»[٣].

وقد يقف علماء الإعجاز على مقام المفردة بمقارنتها بمرادفاتها، وإن لم تقع في القرآن الكريم تلك المفردات؛ وإنما يستعملون هذا الأسلوب أو طريقة الفرق اللغوي لبيان مزيَّة المفردة في موضعها، واختيارها من بين مقارباتها، وقد سبق أن تكلمنا على دقة انتقاء المفردة القرآنية، وجمال المفردة في مكانها، وممن سلك أسلوب الفرق اللغوي أساساً لبيان مناسبة المقام للمفردة القرآنية - الباقلاني في كتابه «الإعجاز»، فهو يقول في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ (غافر: من الآية٥): «هل تقع

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١١٨- ١١٩.
(٢) درة التنزيل/ ٢٠ - ٢١.
(٣) المصدر السابق/ ٢٨٤.

في الحسنِ موقع قوله: ﴿لِيَأۡخُذُوهُۖ﴾ كلمةٌ، وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة، وهل يسدُّ مسدَّه في الأصالة نكتة، ولو وُضِعَ موضع ذلك «ليقتلوه» أو «ليرجموه» أو «لينفوه» أو «ليطردوه» أو «ليهلكوه» أو «ليذلّوه»، ونحو هذا ما كان بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً.

فانقد موضع هذه الكلمة، وتَعَلَّمْ بها ما تذهب إليه من تخيّر الكلام، وانتقاء الألفاظ، والاهتداء للمعاني»[١]، فالباقلاني «فهم أن هذا الفعل يدلُّ على غاية العنف دون سائر أفعال الإجرام»[٢].

ويقف الخطَّابي على لفظة «أكله» من قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ﴾ (يوسف: من الآية١٧)، فيبيِّن مناسبتها، ولِمَ لم تقم مكانها لفظة الافتراس، مع أن المعروف من الذئب والسباع الافتراس وليس الأكل، فيقول: «فإن الافتراس معناه في فِعلِ السبُع القتل فحسب، وأصل الفرس دَقُّ العُنُق، والقومُ إنما ادّعوا على الذئب أنه أكله أكلاً، وأتى على جميع أجزائِهِ وأعضائِهِ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً؛ ذلك لأنهم خافوا مطالبةَ أبيهم إيّاهم بأثَرٍ باقٍ منه، يشهدُ بصحَّةِ ما ذكروه»[٣].

ويتَّبع الزمخشري أسلوب الفرق اللغوي - أيضاً - لبيان مقام المفردة، ففي قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤﴾ (النساء: ٤)، يقول: «ولم يقُل: فإن وهبنَ أو سمحن إعلاماً بأنَّ المرُاعى هو تجافي نفسِها عن الموهوب طيبة، وقيل: «فإن طبن لكم عن شيءٍ منه»، ولم يقل: فإن سمحن لكم عنه بعثاً لهن على تقليل الموهوب»[٤].

ومن هنا كان إيثار الفرق اللغوي من أسس علماء الإعجاز في كشف مقام الآيات، ولاسيما اختيار المفردة في موضعها، واتَّبعَ هذا النهج كثير من المحدثين فبيَّنوا تفرُّد المفردة القرآنية بمكانها من حيث ملاءمتها للسياق الذي تقوم فيه، فقد لا تكون للكلمة مزية في كلامنا، «فإذا قرأناها في الآيات وجدنا أنها تتجاوز كلَّ تعابيرنا، متمكنة من موضعها بمنزلة اللبنةِ المطلوبة للبناء الكلي»[٥].

ومن تلك التلميحات لبيان جمال الفرق بتذوقه في جوِّ المقام قول أحد المحدثين في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ (لقمان: من الآية ١٤)

يقول: فعبَّر بكلمةِ ﴿وَوَصَّيۡنَا﴾ بدلاً من أمرنا، إشعاراً بأنَّ المسألة مفروغٌ منها،

---

(١) إعجاز القرآن. للباقلاني/ ١٩٧ - ١٩٨.
(٢) جماليات المفردة القرآنية/ ٣٠٥.
(٣) بيان إعجاز القرآن/ ٣٧.
(٤) الكشاف ١/ ٤٦٠ - ٤٦١.
(٥) جماليات المفردة القرآنية/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

تحتاج إلى تحريك النفس نحوها، لا إلى الإلزام»[١].

وتقول عائشة عبد الرحمن في الآية الكريمة: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴿٦﴾﴾ (البلد: ٦) مبينة البعد النفسي للفعل ﴿أَهْلَكْتُ﴾: «ولم يقل أنفقت مع قربها؛ وذلك لأن الإهلاك أولى بالغرور والطغيان، وأنسب لجوِّ المباهاة والفخر المسيطر على المقام»[٢].

ونخلص مما تقدَّم إلى أن الفرق اللغوي له الأثر الواضح في بيان سياق المقام، وارتباط المفردة القرآنية بالمناسبة التي تقتضيها، من حيث إنها تحقِّق إيحاءاً نفسياً، وتوسعاً في ظلال الدلالة اللغوية، بحيث إذا أُبدلت بغيرها ذهب رونق البلاغة، وغابت تلك الإيحاءات النفسية والظلال المعنوية.

المبحث الرابع: مقاييس الفروق

لم يكن التنقير عن الفروق الدقيقة بين الألفاظ يجري اعتباطاً دون أسس يقوم عليها ذلك التفريق، وقد عُنِي القدماء من علماء العربية وبعض المحدثين ببيان تلك الأسس، لكن غَلَب عليهم التوجه إلى المفردة المعجمية، ولم يكن للاستعمال كبير عناية، من حيث ورودها في التراكيب والعبارات.

والعَجَب في كثير من الدارسين المحدثين أنهم إذا أرادوا أن يستفهموا عن مسألة وما قيل فيها انطلقوا إلى علماء الغرب يفتشون في ثنايا دراساتهم علَّهم يجدون شيئاً، دون أن يلتفتوا إلى تراثهم القديم الذي خلَّفه لهم علماء العربية الأفذاذ.

فأحمد مختار عمر وحاكم الزيادي يعوِّلون على مقاييس «كولنسن»[٣]، ويصفها الزيادي بأنها «ممتعة لبيان الاختلافات المهمة بين المترادفات»[٤]، وعلى حين غفلة هؤلاء عمَّا قدَّمه علماؤنا من مقاييس هي أكثر دقة وأبعد نظراً من تلك التي ذكرها كولنسن - يأتي ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) ليذكر في كتاب «الاشتقاق» جملة معايير يمكن أن تحتذى للوقوف على الفروق كافتراقهما في الضدِّ، أو اختلافهما في الجنس، أو قبولهما معنى القلة والكثرة، أو أن تتطابق صفات المعنيين من غير تمايز، فإن لم يكن واحد منهما ملك الصفات بأعيانها فليس هوهو[٥].

---

(١) محاضرات في تفسير القرآن/ ٦٧، د. نور الدين عتر، جامعة دمشق، ط/ ١، ١٩٨٢م.

(٢) التفسير البياني ١/ ١٧١.

(٣) ينظر: علم الدلالة لأحمد مختار/ ٢٢٨ - ٢٢٩، والترادف في اللغة/ ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٤) الترادف في اللغة/ ٢٦٨.

(٥) ينظر: الاشتقاق/ ٥٢ - ٥٤، أبو بكر محمد بن السري بن سهل المعروف بابن السراج «ت ٣١٦هـ» تحـ: محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف - بغداد، ط/ ١، ١٩٧٣م، والفروق اللغوية في العربية/ ٢٩٣-٢٩٤.

وكانت لأبي هلال العسكري مقاييس دقيقة ذكرها في أول كتابه «الفروق اللغوية»، وطبَّقها فيه، فمن يطالع كتابه يجدها صحيحة ومطردة، وتلك الفروق هي: الاستعمال؛ أي: سياق ورودهما في الكلام، وملاحظة صفات المعنيين كأن يختلفا في الحسن والقبح وغيرهما من الصفات، ومن مقاييسه اعتبارُ ما يؤول إليه المعنيان، أو يُعلَم الفرق من خلال الحروف التي تتعدَّى بها الأفعال، أو باعتبار النقيض ويراد به الضدّ الذي هو عند ابن السراج، أو النظر في اشتقاق اللفظين، أو النظر في أصلهما، أو التفريق من خلال الصيغ الصرفية[(١)].

ولسنا الآن بصدد شرح كلِّ مقياس؛ وإنما سنقف على المقاييس التي لها صلة بدراسة ألفاظ القرآن الكريم.

أما مقاييس كولنسن فأكثرها مما يُعتد به في السياق دون المفردة المعجمية، فمما يقع في الاستعمال من المقاييس أن تكون الكلمة أكثر إثارة للانفعال والعواطف من الأخرى، أو أن تشير الكلمة إلى استحسان خلقي أو استهجان، في حين تخلو الأخرى من هذه الاعتبارات، أو تكون الكلمة أكثر استعمالاً من الأخرى، أو أن تكون الكلمة أفضل من مرادفتها وأرقّ في التعبير، أو تكون لإحدى الكلمات المترادفة صلة بلغة الطفل.

أما المفردة المعجمية فمن مقاييسها أن تكون الكلمة أكثر شمولاً من الأخرى، أو تكون أكثر قوة من الأخرى، أو أكثر عامية من صاحبتها، أو أكثر محلية من سواها[(٢)].

وعناية البحث بمقاييس الاستعمال دون غيرها؛ لارتكاز الدراسة كثيراً على بيان مزيَّة المفردة في التعبير القرآني، وليس كمفردة ترد في المعجم، وهذا هو المعنى الداخلي والخارجي الذي أراده المحدثون من الدراسات الدلالية.

ولعلَّ أبرز مقاييس الاستعمال عند المحدثين هو مبدأ الاستعاضة؛ أي أن تستبدل بالكلمة ما يرادفها في النصّ اللغوي دون أي تغيير في المعنى؛ إذ هو المفهوم الدقيق لفقه اللغة المعاصر[(٣)].

ومما يؤسف عليه قول الزيادي إن مثل هذا لم ينتبه إليه القدامى، بل اكتفوا بالمعنى العام للمترادفات[(٤)]، في حين تجد الإمام الغزالي قد أشار إلى مقياس الاستعاضة، وطبّقه وإن لم يصرِّح به، فهو واضح عنده تماماً، يقول: «وكذلك العرب في

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٤ - ١٦.

(٢) ينظر: علم الدلالة لأحمد مختار/ ٢٢٨ - ٢٢٩، والترادف في اللغة/ ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٣) ينظر: الترادف في اللغة/ ٢٧٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه.

استعمالها تفرِّق بين اللفظتين؛ إذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم، ولو كانا مترادفين لتواردا في كل مقام، تقول العرب: فلان أكبر سناً من فلان، ولا تقول: أعظم سناً، وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم، فإن الجلال يشير إلى صفات الشرف؛ ولذلك لا يقال: فلان أجلُّ سناً من فلان، ويقال: أكبر سناً، ويقال: العرش أعظم من الإنسان، ولا يقال: أجلّ من الإنسان، فهذه الأسامي وإن كانت متقاربة المعاني فليست مترادفة»[(١)].

واتَّبع مقياس الاستعاضة - كذلك - ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)حين فرَّق بين الريب والشك، فاستقراهما في الاستعمال، وهل يصح أن تقوم إحداهما مكان الأخرى؟، فقال: «الفرق بين الشكِّ والريب من وجوه: أحدها: أنه يقال: شك مريب، ولا يقال: ريبٌ مشكك، الثاني: أن يقال: رابني أمر كذا، ولا يقال: شككني، الثالث: أنه يقال: رابه يريبه إذا أزعجه وأقلقه، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم، وقد مرّ بظبي حاقف[(٢)] في أصل شجرة لا يريبه أحد، ولا يحسن هنا لا يشككه أحد، الرابع: أنه لا يقال للشاكّ في طلوع الشمس أو في غروبها أو دخول الشهر أو وقت الصلاة هو مرتاب في ذلك، وإن كان شاكاً فيه...»[(٣)].

وقد سبق في بحث المقام أن الفرق اللغوي من الأسس التي اعتمد عليها علماء البيان؛ إذ وقفوا على جمال الألفاظ باعتماد مبدأ الاستعاضة نفسه، وفضلاً عن ذلك إن مقياس الاستعمال كان من أول مقاييس أبي هلال العسكري، وليس كما يقول الزيادي بأن القدامى لم يتنبهوا على ذلك، ويمكن أن نقف على المقاييس التي لها الأثر الواضح في هذه الدراسة بالآتي:

١ـ الذات والصفة: -

لعلَّ أول ما يعترضنا في هذا العنوان حادثة أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)؛ إذ يقول: «كنتُ بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسَّم أبو عليّ، وقال: ما أحفظ له إلَّا اسماً واحداً وهو السيف. قال ابن خالويه، فأين المهند والصارم وكذا

---

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ ٤١ - ٤٢، أبو حامد الغزالي، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار النشر: الجفان والجابي - قبرص، ط/١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢) حاقف: هو الذي انحنى وتثنى في نومه، الصحاح ٤/١٣٤٦.

(٣) بدائع الفوائد ٤/٩١٣، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية «ت ٧٥١هـ» تح: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط/١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، وينظر الحديث في: السنن الكبرى ٦/١٧١.

وكذا ؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة»[(١)].

كان العلماء المتقدِّمون يجمعون للمسمى الواحد ألفاظاً كثيرة، وهم موقنون أن تلك الألفاظ ما هي إلَّا نعوت لذلك المسمَّى، تقرِّب حقيقته، وتعبِّر عن كنهه أو أحواله، فاجتمع للسيف ألف اسم، وللأسد خمسمئة، وللثعبان مئتا اسم، وللعسل ثمانون، وألَّف الفيروزآبادي صاحب القاموس كتاباً سمَّاه «الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف»، حتى قيل: إن أسماء الدواهي من الدواهي؛ إذ جمعوا للداهية ما يزيد على أربعمئة اسم[(٢)]، «ويوجد لكلٍّ من المطر والريح والنور والظلام والناقة والحجر والماء والبئر أسماء تبلغ عشرين في بعضها، وتصل إلى ثلاثمئة في بعضها الآخر»[(٣)].

ولم يكن هذا الجمع للمسمَّى الواحد مراداً به جمع المترادف؛ وإنما ظهر هذا الجمع على شكل رسائل لغوية أُطلق عليها في الدراسات الحديثة اسم كتب المعاني؛ إذ إن هذه الرسائل أو الكتب كانت محدودة الموضوع مبنية على معنى من المعاني[(٤)]، يمكن أن يعبَّر عنه في المصطلح الحديث بالحقل الدلالي، فظهرت كتب خلق الإنسان، وكتب الحيوان: كالإبل والخيل والشاء والحشرات والجراد وغيرها، وكتب النبات، ثمَّ تُوِّج هذا العمل ببناء المعجمات الخاصة بها حتى سميت بمعجمات المعاني، ولعلَّ أشهرها هو كتاب المخصص لابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)؛ إذ جمع فيه وأوعى.

ولا نبعد عن الموضوع كثيراً؛ إذ مرادنا هو التمييز بين اسم الذات وصفاته؛ وإنما تطرَّقنا لذلك لبيان جذور المسألة، وتبرئة القدماء مما قد يُتَّكَل عليهم في أنهم أرادوا - بهذا الجمع - إثبات الترادف أو قصده.

وتُعَدُّ إشارة أبي علي الفارسي السابقة مفتاحاً لتتبُّع هذه المسألة قال ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): «يوجد من الأسماء ما يُطلَق على المسمّى بالوضع اسماً للذات، لا لمعنى معين فيه كالسيف بإزاء هذه الآلة المعروفة كيف كانت، ومنها ما يُطلَق عليه لصفةٍ فيه

(١) المزهر ١/٣١٨.

(٢) ينظر: فقه اللغة/١٦٨ - ١٦٩، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر - القاهرة، ط/٧، ١٩٧٢م، ودراسات في فقه اللغة/٢٩٣ - ٢٩٤.

(٣) فقه اللغة - لوافي/١٦٩.

(٤) ينظر: المعجم العربي - نشأته وتطوره ١/٣٥، د. حسين نصار، دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م، والبحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)/ ١٨٥، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب - القاهرة، ط/٢، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، وعلم الدلالة والمعجم العربي/١١٦ - ١١٧، د. عبد القادر أبو شريفة، وحسين لافي، ود. داود غطاشة، دار الفكر - عمان، ط/١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

كالصارم فإنه موضوع لصفة الشدَّة»[١].

ومبعث خلافهم في ذلك «أن الاسم يدلُّ على ذات المسمَّى على سبيل التجريد لا لمعنىً فيه، في حين تدلُّ الصفة على الشيء، وتشير إلى معنىً خاص فيه»[٢]، فالصارم والسيف مثلاً وإن دلَّا على شيءٍ واحدٍ، ولكن باعتبارين أحدهما على الذات والآخر على الصفة، وعلى هذا يجري القول في سائر ألفاظ السيف؛ إذ اشترطوا في المترادف وحدة الاعتبار، أما إذا لم تتحقق وحدة الاعتبار في المترادفين فهما من المتباينين؛ لوقوعهما في اعتبارين، كما هو الحال في الذات والصفة[٣].

ومن ذلك كثرت ألفاظ السيف لكثرة الاعتبارات فيه، فالسيف إذا كان «عريضاً فهو صفيحة، وإذا كان صقيلاً فهو خشيب، وقيل هو الذي بدئ طبعُهُ ولم يُحكَم عمله، وإذا كان رقيقاً فهو مهو، وإذا كان فيه حزوز مطمئنة فهو مفقر، ومنه سُمِّي ذو الفقار، وإذا كان قطّاعاً فهو عضب وحسام وقاضب وهذّام وبتّار، وإذا كان يمرُّ في العظام فهو مصمم، وإذا كان يصيب المفاصل فهو مطبق، وإذا كان ماضياً في الضربة فهو رسوب، وكذلك ذو الكريهة، وإذا كان صارماً لا ينثني فهو صمصامة وصمصام، وإذا كان نافذاً ماضياً فهو إصليت، وقيل: يقال: سيف صلت وإصليت إذا جُرِّد من غمده، وإذا كان كليلاً لا يمضي فهو كهام وددان، وإذا امتُهن في قطع الشجر ونحو ذلك فهو معضد، وإذا كان قد سُوي وطُبع بالهند فهو مهند وهنديّ وهندواني وهندوكي، وأما إذا كان معمولاً بالمشارف، وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف فهو مشرفيّ»[٤].

وفي ضوء المثال المتقدم نستطيع أن نفهم «أنَّ الأسماء الكثيرة التي يذكرونها للشيء الواحد ليست جميعها في الواقع أسماء، بل معظمها صفات مستخدمة استخدام الأسماء، فكثير من الأسماء المترادفة كانت في الأصل نعوتاً لأحوال المسمَّى الواحد، ثم تنوسيت هذه الأحوال بالتدريج، وتجرّدت مدلولات هذه النعوت مما كان بينها من فوارق، وغلبت عليها الاسمية»[٥].

---

(١) المرضّع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات/ ٣٥٢، مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير «ت ٦٠٦هـ» تحـ: د. إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(٢) الترادف في اللغة/ ١٣١.

(٣) ينظر: المحصول ١/ ٢٥٣، والمزهر ١/ ٣١٦.

(٤) فقه اللغة وسر العربية/ ٢٥٠ - ٢٥١، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي «ت ٤٢٩هـ» تحـ: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/ ٣، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(٥) فقه اللغة - لوافي/ ١٧٤.

وقد عُني العلماء بالتفريق بين هذه الصفات، وسموها بالصفات الغالبة؛ وذلك لأنها جرت مجرى الأسماء على وجه الغلبة، وربّما طغى بعضها في الاستعمال على الاسم الحقيقي المجرد كالسيف، أو الأسد أو الخمر؛ إذ قد تشتهر بعض نعوتها ويغيب الاسم المجرد، قال ابن سيده: «قال أبو حنيفة [الدينوري (ت ٢٨٢ هـ)]: وكذلك سُمِّيت القوس حنانة اسم لها علم، هذا قول أبي حنيفة وحده، ونحن لا نعلم أن القوس تسمّى حنانة؛ إنما هو صفة تغلب غلبة الاسم، فإذا كان أبو حنيفة أراد هذا، وإلّا فقد أساء التعبير»(١).

وقال ابن الأثير: «وقد كثر ذكر السيئة في الحديث، وهي والحسنة من الصفات الغالبة، يقال: كلمة حسنة وكلمة سيئة، وفعلة حسنة وفعلة سيئة»(٢).

وفي اللسان: «السارية: السحابة تمطر ليلاً، فاعلة من السرى سير الليل، وهي من الصفات الغالبة، ومنه قول كعب بن زهير(٣):

تنفي الرياحُ القذى عنه وأفْرطَهُ   من صوبِ ساريةٍ بيضٌ يعاليلُ»(٤)

وقال الزمخشري في قولهم: «إن تهامة كبديع العسل، حلوٌ أوله وآخره، البديع: الزق الجديد، وهي صفة غالبة كالحية والعجوز»(٥).

فيتضح مما تقدّم أن صفة الشيء قد تشيع فتكون اسماً له أو كالاسم؛ لشدة اختصاصها به، ودلالتها عليه مثل «قولهم للبعير: أعلم؛ للشقِّ في مشفره الأعلى، ثم صار كالاسم له، وكذلك قولهم للذئب: أَزَلّ للرسح، ثم صار كالاسم له»(٦).

وكذلك أسماء الله الحسنى فهي صفات غالبة، فجرت مجرى اسمه تعالى؛ إذ قيل في اسمه تعالى الرحمن: «خاصٌّ لفظاً - إذ لم يُسَمَّ به غيره تعالى وما شذَّ لا يعتد به - عامٌّ معنىً؛ لأنه صفة يعني كثير الرحمة، ثم غلب على البالغ في الرحمة والإنعام بجلائل النعم في الدنيا والآخرة... وكونه بإزاء المعنى دون الذات من الصفات الغالبة»(٧).

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ٢/ ٣٧٤، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده «ت ٤٥٨هـ» تحـ: جمع من المحققين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/ ١، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٣٠ - ٤٣١.

(٣) ديوانه/ ٦١، والرواية: تجلو الرياحُ، تحـ: علي فاعور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤) لسان العرب ١٤/ ٣٨٢.

(٥) الفائق في غريب الحديث ١/ ٨٦.

(٦) إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث/ ٦١، ابن قتيبة، تحـ: عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، وينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ١٨١.

(٧) كشف القناع عن متن الإقناع ١/ ١٢، الشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي «ت ١٠٥١هـ»، قدم له:

ومن ذلك قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: من الآية١١٠)

فقَرَنَ الرحمن لأنها صفة غالبة باسمه تعالى، وكذلك سائر أسماء الصفات، فهي تدلُّ على معانٍ في نفسها، وليست مترادفة؛ إذ لو كانت أسماؤه تعالى مترادفه ترادفاً محضاً لما تكرر ذكرها مجتمعة، ولو كان معناها واحداً لكان ذكرها مجتمعة لغواً من القول، والقرآن منزّه عن ذلك، قال تعالى:

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ (الحشر: ٢٣-٢٤)

ومن ثَمَّ إن إثبات الصفات له تعالى لا يعني دلالتها على الذات فقط، بل كل اسم منها دال على معناه المختصّ به كالسمع والبصر والإحاطة والقدرة والرأفة... إلخ - دلالة ملازمة لذاته تعالى، فالترادف التام ممنوع في أسمائِهِ تعالى باعتبار تباين الصفات(١).

وكذلك القول في أسماء القرآن، كالفرقان، والكتاب، والذكر، فهي صفات له، وقد أوصلها العلماء إلى خمسة وخمسين اسماً أو يزيد، ولكلِّ اسم من أسمائِهِ في كلام العرب معنىً ووجه غير معنى الآخر ووجهِهِ(٢).

ومن أساليب العرب في كلامها أن الشيء المسمَّى كلما حظي بمكانة كبيرة، أو كانت له أهمية عندهم - كثرت أسماؤه تبعاً لوجوه استعماله، وتنوعت أحواله وصفاته، فمثلاً إذا تعددت وجوه الاستعمال لحيوان ما تعدّدت أسماؤه، وقد حظي الجمل وهو رفيق العربي في الصحراء بأسماء كثيرة تصف أحواله وشؤونه حتى إن بعضهم جمعها فأوصلها إلى أكثر من (٥٦٤٤) لفظاً لشؤون الجمل(٣)، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبها في التعبير، فتجده إذا اهتم بشيء ذكره بأوصافِهِ وأحواله، كما سَمَّى القرآن يوم القيامة بأسماء كثيرة منها: الصاخّة، والحاقّة، والقارعة، والطامّة، والغاشية، وكلها

د. كمال عبد العظيم العناني، حققه: محمد حسن محمد الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/١، ١٤١٨هـ.

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٢، محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي «ت ٩٧٢هـ»، تحـ: محمد الزحيلي، دار الفكر - دمشق ١٩٨٠م، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين/ ٦١ - ٦٢، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٧م، وأسماء الله أعلام وأوصاف ص/ ٧ بحث عبر الإنترنت.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٧٣ - ٢٧٦.

(٣) ينظر: الوجيز في فقه اللغة/ ٣٩٥، محمد الأنطاكي، المطبعة الحديثة - حلب ١٩٦٩م، ودراسات في فقه اللغة/ ٢٩٣، والترادف في اللغة/ ١٣٠.

صفات تدلُّ على هولِ الساعة وعظم شأنها، وتجد للمطر أكثر من وصف، بحسب وروده في سياق الآيات، فقد ذُكر الطلُّ، والوابل، والودق، والصيِّب، والغيث، ولكلٍّ معنىً بحسب قوة المطر وضعفه، أو نفعه وضره(١).

٢ ـ أصل اللفظ وحقيقته في اللغة:-

عرّف العلماء الدلالة اللفظية الوضعية على أنها: «كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تُخُيِّل فُهِم منه معناه للعلم بوضعِهِ»(٢)، وهذِهِ الدلالة تسمَّى دلالة المطابقة؛ أي: إن الواضع إنما وضع اللفظ لتمام المعنى، أو تمام مسمّى اللفظ(٣).

ومن نواميس اللغة أن اللفظ قد يبتعد عن أصل ما وضع له، لكن يبقى متشوفاً إليه حائماً حوله، ويسمَّى هذا الابتعاد بالتغيُّر الدلالي أو ما يسمى بالمجاز، والمجاز سببٌ من أسباب الترادف؛ إذ قد ينتقل اللفظ إلى معنىً يقترب فيه من لفظ آخر، فيُنسَى أصل وضعه في اللغة؛ لذا كان التفريق بين المعنى الحقيقي للفظ والمعنى المجازي من أسس التفريق اللغوي، يقول أبو هلال العسكري: «وأما الفرق الذي يُعرَف من جهة اعتبار أصل اللفظ في اللغة وحقيقته فيها فكالفرق بين الحنين والاشتياق؛ وذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الإبل تُحدِثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى أُجري اسم كل واحدٍ منهما على الآخر، كما يجري على السبب وعلى المسبب اسم السبب»(٤).

إنَّ «البحث في الأصول التاريخية لكثير من الألفاظ المترادفة يثبت لنا أنها في حقيقتها لم تكن أسماء أصيلة للشيء؛ وإنما أُطلقت عليه وسُمِّي بها عن طريق المجاز»(٥).

«وهذه الأسماء المجازية لطول العهد بها، ولكثرة استعمالها وشيوعها تُنسى فيها الناحية المجازية، ثم تُصبح دالة على المسمّى دلالة حقيقية لا مجازية... بل إن دلالتها عليها أقرب إلى الذهن من دلالتها الأصلية؛ لشيوع المعنى الجديد وانتشاره بعد طول العهد بهذا الاستعمال، وهكذا يصبح أمامنا في آخر الأمر العديد من الأسماء المترادفة

---

(١) ينظر: مبادئ اللغة/ ١٥ - ١٦، الخطيب الإسكافي، مطبعة السعادة بمصر، ط/ ١، ١٣٢٥هـ، وكفاية المتحفظ وغاية المتلفظ في اللغة/ ٩١ - ٩٣، ابن الأجدابي الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد «ت ٤٧٠هـ»، تحـ: عبد الرزاق الهلالي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط/ ٧، ١٩٨٦م.

(٢) التعريفات/ ١٤٠، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٤٠.

(٣) ينظر: المحصول ١ /٢١٩، ومختصر المعاني/ ١٨٣، سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله «ت ٧٩٣هـ» دار الفكر - قم، ط/ ١، ١٤١١ هـ.

(٤) الفروق اللغوية/ ١٦.

(٥) الترادف في اللغة/ ١٠٤.

للمسمّى الواحد»[(١)]، فكان الرجوع إلى أصل الوضع وحقيقته أساساً للوقوف على المعاني الدقيقة.

ومما وقع فيه الترادف لغياب الأصل، لفظ «الإملاق» ففسره بعضهم بالفقر، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ (الأنعام: من الآية١٥١)

وبالرجوع إلى أصل اللفظ نجد أنه يدلُّ على الإسراف في الإنفاق، وسُمِّي الفقر إنفاقاً، من حيث إن الإسراف في الإنفاق يؤدِّي إلى فناء المال وذهابه، إلَّا أنهم استعملوا السَبَب في موضع المسبَّب حتى صار بالفقر أشهر[(٢)]، غير أنك تجد الدلالة القرآنية تؤمُّ أصل اللفظ من حيث إن قتل الآباءِ أولادَهم خشية الإنفاق عليهم، وبذلك يبتعد الإملاق عن الفقر كثيراً بحيث إذا أردت إيقاع الفقر في موقعه ذهب بيان الآية ومقصودها، وهذه المزيّة إنما حصلت من استقراء الأصل التاريخي للفظ.

٣ ـ الاشتقاق: -

الاشتقاق كما عرّفه القدماء «أخذ صيغةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنىً ومادةً أصلية وهيأة تركيب لهما؛ ليدلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة؛ لأجلها اختلفا حروفاً أو هيأة، كضارب من ضَرْب، وحَذِرٍ من حذر»[(٣)].

والاشتقاق حقيقةٌ مسلَّم بها، لا يمكن إنكارها، لكنها لا تشتمل على أصول اللغة كلها؛ وإنما لاحظ العلماء أن ثمة ارتباطاً معيناً بين عدد من الكلمات من جهة اللفظ والمعنى، فقالوا بوجود ارتباط وضعي بين الألفاظ؛ إذ رأوا أن الكلمة العربية ذات أصول ثلاثية تأتي مرتبةً في كلِّ صيغها، وأن هذه الكلمات تأتي على صيغ وعدة هيئات، دائرة في مجال معنى هذه الأصول الثلاثة[(٤)].

إن الوقوف على الأصول الثلاثة التي اشتُقَّ منها اللفظ يعني الوقوف على حقيقة معناه قبل أن تأتيه الزيادة في المعنى؛ إذ من المسلَّم به أن زيادة المبنى يؤدي إلى زيادة المعنى.

وعلى هذا يُعَدُّ الاشتقاق أساساً من أسس التفريق اللغوي؛ لأنك تُميِّز اللفظ من

---

(١) المصدر السابق/١٠٦، وينظر: فقه اللغة وخصائص العربية/ ٢٢١، محمد المبارك، دار الفكر الحديث - لبنان، ط/ ٢، ١٩٦٤م.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٠٨، أبو عبيدة معمر بن المثنى «ت ٢١٣هـ» تحـ: فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، ط/ ٢، ١٩٧٠م، وجامع البيان ٨/ ٨٢، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٥٧.

(٣) المزهر ١/ ٢٧٥.

(٤) ينظر: مناهج البحث في اللغة/ ١٧٧ - ١٧٨، د.تمام حسان، مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٥م.

مرادفِهِ بالوقوف على أصلِهِ الثلاثي ومعنى ذلك الأصل، قال أبو هلال العسكريّ:

«وأما الفرق الذي يُعرَفُ من جهة الاشتقاق فكالفرقِ بين السياسة والتدبير، وذلك أن السياسة هي النظر في الدقيق من أمور السوس مشتقة من السوس هذا الحيوان المعروف؛ ولهذا لا يوصف الله تعالى بالسياسة؛ لأن الأمور لا تدقّ عنه، والتدبير مشتَقٌّ من الدبر، ودُبُر كلِّ شيءٍ آخره... فالتدبير آخر الأمور... وكالفرق بين التلاوة والقراءة؛ وذلك أن التلاوة لا تكون في الكلمة الواحدة، والقراءة تكون فيها، تقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول: تلا اسمه، وذلك أن أصل التلاوة من قولك تلا الشيءُ الشيءَ يتلوه إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم تستعمل فيها التلاوة، وتستعمل فيها القراءة؛ لأن القراءة اسم لجنس هذا الفعل»(١).

ويطَّرد هذا المقياس في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، وهو مقياس صحيح في كشف المعاني الدقيقة، فالوقوف على لفظ الإنس والناس وما بينهما من فرق يعيننا فيه الاشتقاق؛ إذ الإنس مأخوذ من الإيناس، وهو ضد التوحُش، في حين الناس مأخوذ من النوس وهي الحركة، والمتتبِّع للسياق القرآني يجد أن الإنس تأتي لمعنى الأُنس حتى أنها اقترنت بما يقابلها وهو «الجنّ»؛ لأنه يدلُّ على الاجتنان والتوحُش، ولا تجد ذلك في الناس، بل تلفي الناس يستعمل في خطاب التكليف من المعاملات والعبادات لما فيه من الحركة.

وكذا الحال في الفرق بين الإنسان والبشر؛ إذ البشر يراد منه أصل الخلقة؛ لأنه مأخوذ من البشرة، في حين الإنسان مأخوذ من الأنس أو النسيان.

وكذلك الاستنكاف والاستكبار، فالاستنكاف مأخوذ من النكف، وهي غدّة في أصل اللَّحْي، ثم قيل نكِف من الأمر واستنكف، إذا أنف منه، كأنه لما أنف أعرض وأراه أصل لَحيِه، كما يقال: أعرض إذا ولَّاه عارضه(٢)، في حين الاستكبار مأخوذ من الكِبَر.

وكما قيل في مكّة وبكّة؛ إذ الأولى مأخوذة من الملكِّ، وهو انتقاء العظم، وإخراج مخه، وسميت بذلك لأنها وسط الأرض كما أن المخ وسط العظم، في حين أخذت الأخرى من البكّ، وهو التزاحم والمغالبة، كتباكِّ الإبل عند شرب الماء، ومن ثَمّ سميت بكة كذلك - وهو موضع البيت - لأن الناس يزدحمون فيها عند الطواف(٣).

فإرجاع اللفظ إلى أصله المشتق منه يعين على معرفة مثل هذه المعاني الدقيقة التي تجد أثرها في سياق النصّ القرآني؛ إذ جاءت بكّة في سياق ذكر البيت والحجّ، في حين

(١) الفروق اللغوية/ ١٥ - ١٦.
(٢) مقاييس اللغة ٢/ ٥٨٣.
(٣) ينظر: ص ٣٣٨ من بحثنا هذا.

جاءت مكّة في سياق ذكر البلد الحرام.

٤ ـ مقياس الضدِّ أو النقيض:-

يقصد بمقياس الضدّ هو المقابلة بين اللفظ وضده أو نقيضه، وليس ما يعرف بظاهرة الأضداد في اللغة، فتلك من المشترك المعنوي الذي يكون فيه اللفظ ذا معنيين متضادين، كالجون يطلق على الأسود والأبيض، قال قطرب (ت ٢٠٦ هـ) في اتفاق اللفظ واختلاف المعنى: «فيكون اللفظ الواحدُ على معنيين فصاعداً...ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضده»[١].

أما ما نحن بصدده فيراد به المقابلة بين لفظين، فالضدّ لفظي وليس معنوياً، وهو من الأسس الدقيقة في اكتشاف الفرق اللغوي، جاء في مقدمة كتاب «المباني» ذكر المقابلة أساساً للفصل بين المعاني، وذلك بقول المصنف: «ويعتبر ذلك بالمقابلة، فإنك تقول: القيام والقعود فتقابل بينهما، ولا تقول القيام والجلوس، وكذلك تقابل الحمد بالذم، أو اللوم، وتقابل الشكر بالكفران، وأمثال هذه الألفاظ المتقاربة في الاستعمال المفارقة في المعنى كثيرة»[٢].

ولعلَّ أول إشارة لمقياس الضدية هي إشارة ابن السراج، فأوضح معنى الضدية «بأن يُمتَحن اللفظُ بضدِّه، فيُنظَر هل ضدُّ هذا هو ضدّ هذا ؟ فإن كان كذلك، وإلّا فليس هو هو، كما لو قال قائل: إن الشجاعة هي الجَلَد؛ وإنما الشجاعة للنفس، والجَلَد للبدن، فضدُّ الشجاعة الجبن، وضدُّ الجَلَد الخور، فليست الشجاعة إذن هي الجَلَد»[٣].

وسَمَّى أبو هلال المقابلة أو الضد بالنقيض، وكلها سواء في المراد من هذا المقياس، قال أبو هلال: «وأما الفرق الذي يعرف من جهة اعتبار النقيض فكالفرقِ بين الحفظ والرعاية؛ وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال؛ ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راعٍ همل، والإهمال ما يؤدي إلى الإضاعة، فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك، والرعاية فعل السبب الذي يُصرَف به المكاره عنه... ولو لم يُعتبر في الفرق بين هاتين الكلمتين، وما بسبيلهما النقيضُ لصعُب معرفة الفرق بين ذلك»[٤].

---

(١) الأضداد/ ٧٠، محمد بن المستنير قطرب «ت ٢٠٦هـ» تح: حنّا حدّاد، دار العلوم - الرياض، ط/ ١، ١٩٨٤م.

(٢) مقدمتان في علوم القرآن/ ١٩٠، (مقدمة كتاب المباني لمجهول، ومقدمة ابن عطية «ت ٥٤٦هـ»)، نشرهما المستشرق: د.آرثر جفري، مصر ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(٣) الاشتقاق - لابن السراج/ ٥٢.

(٤) الفروق اللغوية/ ١٥.

ومن يعوِّل على هذا المقياس يجده مطرداً في كشف الفروق، كالفرق بين الإقرار والاعتراف، فضد الأول الإنكار، وضد الآخر الجحود، فكان الإقرار في إثبات الشيء وتصديقه، في حين كان الاعتراف في الجنايات فاختصّ بالذنب(١).

ومن ذلك التفريق بين الرُّشْد والرشَد؛ إذ نقيض الرشْد هو الغيّ، ونقيض الرشَد الضلال، فافتراق معناهما تبعاً لنقيضيهما، فالرُّشْد يأتي في الصلاح ويضاده الغيّ، والرشَد يأتي في الاستقامة وضدها الضلال وعدم الاهتداء(٢).

٥ ـ العامّ والخاصّ: -

مما تتسم به العربية أنها لغة تميل إلى التخصيص؛ وذلك لدقة تعبيرها عن مسمياتها، يقول إبراهيم السامرائي: «قد يعجب الدارس من سعة هذه اللغة وتصرفها بموادها لتكثير خصوصيات الدلالة»(٣).

وأكّد «برجستراسر» ميل العربية إلى التفريق والتخصيص، وأنها اخترعت ألوفاً من الكلمات الجديدة(٤) لتلك الغاية من دقة التعبير عن اللفظ، وقد تكلمنا على دقة التعبير القرآني فيما سبق، ومما يندرج تحته مقياس العام والخاص؛ إذ نلفي بين الفروق مثل هذِهِ الظاهرة، وقد نبَّه عليها العلماء السابقون، فعقدوا أبواباً، وألَّفوا كتباً في بيان الكلام العام والخاص(٥).

قال ابن فارس في التفريق بين العام والخاص: «العامّ الذي يأتي على الجُملةِ لا يغادر منها شيئاً والخاصّ الذي يتحلل فيقع على شيءٍ دون أشياء»(٦).

وقد اهتم الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) بهذه الظاهرة فذكر أمثلة لها فقال: «البغض عامٌ والفَرَك فيما بين الزوجين خاصّ، والتشهّي عامٌّ والوحم للحبلى خاصٌّ، والنظر إلى الأشياء عَام والشيم للبرق خاص، والصراخ عام والواعية على الميت خاصة، والحديث عامٌّ والسمر بالليل خاصٌّ، والسير عامٌّ والسُّرَى بالليل خاص، والنوم في الأوقات عامٌّ والقيلولة نصف النهار خاصة، والهَرَب عامٌّ والإباق للعبيد خاصٌّ، والعَدْو للحيوان عامٌّ والعَسَلان للذئب خاص»(٧).

وينطوي هذا البحث على لطف العربية، وبراعتها في استعمال الألفاظ، من حيث

---

(١) ينظر: ص ١٩٥-١٩٦ من بحثنا هذا. (٢) ينظر: ص ٣٠٥-٣٠٦ من بحثنا هذا.

(٣) معجم الفرائد/ ٨٨، د.إبراهيم السامرائي، مكتبة لبنان - بيروت، ط/ ١، ١٩٨٠م.

(٤) ينظر: التطور النحوي للغة العربية/ ٩٠، و١٢١، ٢١١، برجشتراسر، أخرجه وصححه وعلق عليه: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٥) ينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ٤٣.

(٦) الصاحبي/ ١٥٩. (٧) فقه اللغة - للثعالبي/ ٣١١.

الحسن والقبح، أو الرقيّ والانحطاط، ومن هنا فرَّقت بين الألفاظ التي تستعملها للإنسان، والتي تستعملها للحيوان، بل ألَّف العلماء كتبا فيما خالف الإنسان البهيمة، كتسمية ولد الإنسان طفلاً، في حين يسمّى ولد الخيل مهراً، والإبل فصيلاً، والبقر عجلاً[(١)]، وتخصُّ الإنسان بلفظ الأنف للتعبير عن حاسة الشمّ، في حين تجدها تستعمل الخرطوم للسبع والفنطيسة للخنزير[(٢)].

فإذا استعملت العرب ألفاظ الحيوان في شخص الإنسان فقد أرادت التحقير أو التقبيح، ومن ذلك «قولهم إنه لغليظ الجحافل، وغليظ المشافر؛ وذلك أنه كلام يصدر عنهم في مواضع الذمّ، فصار بمنزلة أن يقال: كأنَّ شفته في الغلظ مِشفَر البعير، وجَحْفلة الفرس»[(٣)]، ومن ذلك استعارة الخرطوم للإنسان الجافي المتعنت في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾ (القلم: ١٦).

وإنما «أصل الخرطوم أنف السبع استعير للإنسان استخفافاً به»[(٤)]، فالآية فيها ملحظ التحقير والهبوط بآدمية ذلك الجافي إلى دونية البهائم[(٥)]، ولو رُدّ الخرطوم إلى الأنف لضاع سر البيان القرآني.

ومزيَّة هذه النكتة إنما تعود إلى معرفة العام والخاص من الألفاظ، ومن ذلك ذكر الكُفْر والكفران والكُفُور، فكان الكُفْر في جحود الإيمان، واختص الكفران في جحود النعمة، أما الكُفُور فهو عامٌّ في الاثنين مع المبالغة.

وقد تنبَّه العلماء - أيضاً - على أن العربية تميل إلى استعمال الألفاظ في معانٍ خاصة، ولعلَّ أوضح ذلك استعمال بعض الألفاظ في الخير واستعمال غيرها في الشر، ومن ذلك قول أبي عبيد (ت ٢٢٤ هـ) في التتايع الوارد في الحديث الشريف: «ما يحمِلُكُم على أن تَتَايَعوا في الكذبِ كما يَتَتايعُ الفراشُ في النارِ»[(٦)].

قال أبو عبيد في التتايع: إنه «التهافت، قال: ولم نسمعه إلّا في الشرّ»[(٧)].

---

(١) ينظر: معترك الأقران ٢/ ٩ - ١٠. (٢) ينظر: لسان العرب ١٢/ ١٧٣.

(٣) أسرار البلاغة في علم البيان/ ٢٤ - ٢٥، عبد القاهر الجرجاني، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة، ط/٦، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.

(٤) معترك الأقران ٣/ ٢٥٦. (٥) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم ٢/ ٦٣.

(٦) غريب الحديث ١ / ١٣، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي «ت ٢٢٤هـ» تح: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي - بيروت، ط/ ١، ١٣٩٦هـ، والفائق في غريب الحديث ١/ ١٥٨، وغريب الحديث ١/ ١١٥، ابن الجوزي، تح: د.عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٩٨٥م.

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٣، وينظر: تصحيفات المحدثين/ ١٩٢، الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري «ت ٣٨٢هـ» تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة - القاهرة، ط/ ١، ١٤٠٢هـ.

ومن ذلك استعمال الريح والرياح في القرآن الكريم؛ إذ المفرد يستعمل في موضع الغضب والعقاب في حين يستعمل الجمع في الرحمة، وكذا المطر والغيث، فالمطر يأتي في موضع السخط وعقاب الأمم، لكنك تجد الغيث في مواطن سقيا الخلق وإنزال سحائب الرحمة، وكذلك استعمال الوعيد في الشر، أما الوعد فغالب ما يستعمل في الخير أو يأتي عموماً يراد منه الوعد مطلقاً.

أو ما يستعمل في الصدق والكذب كالحُلُم والرؤيا، فالأحلام ترِد في القرآن الكريم للدلالة على الأخاليط والأباطيل، في حين تكون الرؤيا خاصة بالمنامات الصادقة.

ومن استعمال الألفاظ الخاصة للمعاني الخاصة كالتفريق بين ما يستعمل نهاراً وما يستعمل ليلاً، كالسير يكون نهاراً والسرى يكون ليلاً[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ (الإسراء: من الآية١)

وقوله: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الدخان: ٢٣) وكقولهم: هَمَلت الغنم نهاراً، ونفشت ليلاً[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ (الأنبياء: من الآية٧٨).

والتخصيص قد يكون في ذوات الأشياء للفرق بين المذكّر والمؤنث، كالفرق بين الجمل والناقة، والحمار والأتان، والأسد واللبؤة، والرجل والمرأة، أو يكون التخصيص فيما يأتي خاصاً بالرجل دون المرأة، أو بالمرأة دونه، ومما وقع في القرآن الكريم تخصيص العنق بالرجل؛ لأنه موضع الغِلّ أو العتق أو غيره، في حين جاء الجِيدْ مع المرأة؛ لأنه موضع الحُسْن مأخوذ من الجَيَد، وهو طول العنق وحسنهُ[٣]، أو أن يكون العنق عاماً والجيد خاصاً بالمرأة.

وهذا التخصيص في ألفاظ العربية والقرآن الكريم يدلُّ على دقة التعبير؛ لارتباطها بأحوال توحي إلى السامع الصورة الخاصة التي تقترن بها[٤].

٦ ـ المطلق والمقيّد:-

قال السيوطي في المطلق والمقيَّد: إن المطلق دالٌّ «على الماهية بلا قيد، وهو مع المقيد كالعام مع الخاص، قال العلماء متى وُجد دليل على تقييد المطلق صير إليه وإلّا فلا، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده؛ لأنَّ الله تعالى خاطبنا بلغة

(١) ينظر: العين ٧/ ٢٩١. (٢) ينظر: الصاحبي/ ٢٠٤.

(٣) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٣٩.

(٤) ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية/ ٣١٦ - ٣١٧.

العرب»[١].

وأكثر ما بحث عنه العلماء في القرآن الكريم هو اللفظ يقيَّد في بعض التراكيب بمعنىً دون معناه المطلق في جميع القرآن، وذكروا لذلك أمثلة كثيرة من مثل «البروج» فهي الكواكب إلّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ (النساء: من الآية٧٨)، فهي القصور الطوال الحصينة، وكل ما في القرآن من بخس فهو النقص إلّا ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ (يوسف: من الآية٢٠)، فهو الحرام، وكلُّ ما في القرآن من البعل فهو الزوج إلّا ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ (الصافات: من الآية١٢٥) فهو الصنم، وكل ما فيه من حسبان فهو العدد إلّا ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (الكهف: من الآية٤٠) فهو العذاب[٢].

وهذا يمكن أن يدخل في المشترك، أما وقوع المطلق والمقيد بين الألفاظ المتقاربة فقد اعتنى به العلماء وعقدوا له أبواباً[٣]، ومن ذلك قول ابن فارس: «المائدة لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها الطعام... وإلّا فاسمها خوان، وكذلك الكأس لا تكون كأساً حتى يكون فيها شراب، وإلّا فهو قدح أو كوب، وكذلك الحُلّة لا تكون إلّا ثوبين: إزار ورداء من جنس واحد، فإن اختلفا لم تُدْعَ حلَّة، ومن ذلك الظعينة لا تكون ظعينة حتى تكون امرأة في هودج على راحلة، ومن ذلك السَّجْل لا يكون سَجْلاً إلّا أن يكون دلواً فيه ماء... والأريكة لا تكون إلّا سريراً متخذاً في قبّة عليه شَوارُهُ ونَجْدُهُ[٤]، وكذلك الذَّنوب لا تكون ذنوباً إلّا وهي مَلأى، ولا تُسَمّى خالية ذَنوباً، ومن ذلك القلم لا يكون قلماً إلّا وقد بُرِي وأصلح، وإلّا فهو أنبوبة»[٥].

والذي يظهر من أمثلة العلماء أنهم ركّزوا في مسألة المطلق والمقيَّد في الذوات دون أن ينظروا في المعاني، ويغلب الإطلاق والتقييد - في القرآن الكريم - على المعاني أو التركيبات، فمما وقفنا عليه من التقييد في ذوات الأشياء أن النطفة تفترق من المنيّ بتقييدها بالرحم؛ أي: المنيّ يسمّى نطفة إذا كان في الرحم ومما يدعم ذلك، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣﴾ (المؤمنون: ١٣) والمراد بالقرار المكين هو الرحم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (الإنسان: من الآية٢)

ولا تُوصف النطفة بالأمشاج إلّا بعد حلولها في الرحم؛ لاختلاطها بصفات المرأة.

---

(١) الإتقان ٢/ ٣١.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٠ - ١١١، والإتقان ١/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ١٧٧.

(٤) الشوار: الهيأة واللباس والزينة، والنجد ما ينجد به البيت من بسط وفرش ووسائد، ينظر: الصحاح ٢/ ٧٠٤ و٢/ ٥٤٢.

(٥) الصاحبي/ ٦٠ - ٦١.

أما التقييد في المعاني فمثل الأجر؛ إذ لا يقال إلّا في النفع دون الضرّ، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٧١)

أما الجزاء فيأتي مطلقاً.

وكالحصر يفترق من الإحصار في أنه مقيد بحصر العدوِّ، قال تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (التوبة: من الآية٥)

وألفينا الجدث في الكتاب العزيز مقيداً بالبعث للحشر، في حين يأتي القبر مطلقاً، قال تعالى:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ (يس: ٥١)

وتفترق أوفى من وفَّى بأن أوفى لا تكون إلّا للعهد؛ لذا اقترنت به في القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ (آل عمران: ٧٦) وغير ذلك من الآيات التي اقترنت فيها أوفى بالعهد.

أما التقييد في التراكيب فنعني به التقييد الحاصل في سياق التعبير القرآني، كالشكر لا يكون في القرآن الكريم إلّا في مقابلة النعمة؛ لأنه لا يكون إلّا بعد إسداء المعروف، قال تعالى: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: من الآية٦)

أما الحمد فيقع مطلقاً في كلِّ حال، ومنه قول النبي ﷺ «ولكَ الحمدُ على كلِّ حالٍ»[1].

ومن التقييد في الاستعمال لفظ السفك؛ إذ لا يأتي إلّا في القتل قال تعالى:

﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ (البقرة: من الآية٣٠)

في حين يأتي السفح في الإراقة مطلقاً سواء في الدم أو غيره.

ويرى العلماء أن الخلط بين هذه الألفاظ في الاستعمال هو أشدُّ من اللحن في الإعراب[2]، واستعمال هذه الألفاظ في غير ما أُريد لها من المعاني الدقيقة يضيع مزية اللغة بوصفها دقيقة في التعبير، فالإمام الغزالي يقرِّر أن استعمال هذه الألفاظ في غير حقائقها يسبب التباساً وخلطاً «كما إذا اشتركت لفظتان في معنى، وبينهما افتراق في معنىً دقيق، فيُظن أن الحكم الذي أُلغي صادق على أحدهما، صادق على الآخر، ويقع الذهول عما فيه الافتراق من زيادة معنى، أو نقصانه مع اتحاد المسمّى، وذلك مما يكثر

(١) مسند الإمام أحمد ٣/ ٢٣٩، وينظر: سنن ابن ماجة ١/ ٩٢، محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة «ت ٢٧٥هـ» تحـ: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون ١/ ٥٥٠.

كلفظ الستر والخدر، ولا يقال خدرٌ إلَّا إذا كان مشتملاً على جارية، وإلَّا فهو ستر... فهذه الألفاظ متماثلة في الأصل، وفيها نوع تفاوت، وقد يُظَنُّ الحكم على أحدهما حكماً على الآخر»(١).

٧ ـ الاقتران اللفظي: -

وهو مقياس من مقاييس التراكيب والسياق، ولم يكن القدماء ليغفلوا هذه الظاهرة، بل أحسوا أنَّ الألفاظ تميل إلى الاقتران بألفاظ أخرى يلتمسونها في كلام العرب «فقد خصَّص العرب ألفاظاً لألفاظ، وقرنوا كلمات بأخرى، ولم يقرنوها بغيرها، ولو كان المعنى واحداً»(٢).

والاقتران اللفظي يحسم قضية كثير من المترادفات؛ إذ يمنع أن ترتبط اللفظة بما ترتبط به مرادفتها من الألفاظ، ومن أمثلتهم على ذلك: «فُلكٌ مَشْحون، وكأس دِهاق، ووادٍ زاخر، وبحر طام، ونهر طافح، وعين ثرَّة، وجفن مترَع، ومجلس غاصٌّ»(٣).

أما مصطلح الاقتران اللفظي فكانت له من العناية عند المحدثين أكثر مما هو عند القدماء، فقد عالج اللغوي البريطاني «فيرث» العلاقات البنيوية السياقية بين المفردات المعجمية في ضمن «ما أطلق عليه «بالاقتران اللفظي» أو «التصاحب اللفظي»؛ إذ وجد أن المفردات تتجه إلى الاقتران مع [كذا بمفردات] مفردات معينة في العبارات أكثر من غيرها»(٤).

فما وقع عليه فيرث سبقه به القدماء، لكن مما يحمد له تأصيله المصطلح، ثم تتابعت الدراسات في ذلك، فمن أصحاب النظرية السياقية من ركَّز في قضية توافق الوقوع، أو ما يسمى «بالرصف»، وهذه النظرية امتدادٌ لنظرية فيرث السابقة يقول «أولمان»: «هناك تطور هامٌّ للمفهوم العلمي للمعنى تمثَّل في دراسة طرق الرصف أو النظم، وهو ما ركَّز عليه فيرث وأتباعه»(٥)، وقد عَرَّفَ الرصف بأنه «الارتباط الاعتيادي لكلمةٍ ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة»(٦).

---

(١) معيار العلم/ ٢١٣ - ٢١٤، أبو حامد الغزالي، تحـ: د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م، وينظر: الفروق اللغوية في العربية/ ١٧٩.

(٢) فقه اللغة وخصائص العربية/ ٣١٥ - ٣١٦.

(٣) فقه اللغة - للثعالبي/ ٨٩.

(٤) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم/ ٧٧، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار - الأردن، ط/١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، وتنظر: مصادره.

(٥) علم الدلالة - لأحمد مختار/ ٧٤، وينظر: مصدره.

(٦) المصدر السابق نفسه.

وخرجت هذه النظرية بجملة خصائص تصلح أن تكون معياراً لكشف الفروق منها[١]:

١ـ أنها تساعد على تحديد التعبيرات، فإذا كان لفظ يقع في صحبة آخر دائماً فمن الممكن أن يستعمل هذا التوافق الواقع معياراً لعدِّ هذا التجمع مفردة معجمية واحدة «تعبيراً»، فلا تُبدَل كلمة بأخرى؛ لأنها خاضعة لتعبيرها الذي ترد فيه.

٢ـ أنها تحدد مجالات الترابط والانتظام بالنسبة لكل كلمة، مما يعني تحديد استعمالات هذه الكلمة في اللغة، وتحديد هذه المجالات يساعد على كشف الخلاف بين ما يُعدُّ ترادفاً في اللغات؛ لأنه من النادر أن تأخذ الكلمات - التي تُعدّ مترادفة - في لغة أخرى السياق نفسه أو التجمع اللغوي المماثل، وهو أمر لازم لمن يريد استعمال اللغة أو ينصرف إلى تعلمها.

٣ ـ وكما استُعمِلت النظرية في كشف الخلاف بين المترادفات في اللغات استعملت أيضاً لتمييز المترادفات في داخل اللغة الواحدة، على أساس توزيع كل منها.

٤ ـ إن طريقة الرصف تتسم بصفة العلمية؛ ولذا كانت من خصائصها الدقة والموضوعية، وكما قال أحد أتباع مدرسة «فيرث»: «المعيار الشكلي للرصف يعتبر [كذا يعد] معياراً حاسماً؛ لأنه أكثر موضوعية ودقة وقابلية للملاحظة».

ومن أعجب ما يقال في نظرية الرصف إن لها جذراً في دراسات علماء العربية القدماء، بل صرَّح بها أبو هلال العسكري إمام اللغويين في التفريق بين الألفاظ؛ إذ يقول: «وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكّن في أماكنها... وتُضَمَّ كلُّ لفظةٍ إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها»[٢]، وقد سبق أن ذكرنا هذا النصّ عند ربط نظرية السياق الغربية بنظرية النظم العربية، وأن ما تقدَّم به أصحاب المنهج السياقي ليس بشيء إذا ما قيس بنظرية النظم وأبعادها وخصائصها، وارتباطها بالإعجاز القرآني.

وكان للمدرسة التحويلية نظرات مشابهة لنظرية الرصف المتقدِّمة، أطلق عليها اسم «القواعد الانتقائية»؛ «أي القواعد التي تحكم انتقاء المفردات في موقع ما من السياق اللغويّ على أساس الخواص الدلالية لما يرد قبلها وما بعدها من المفردات»[٣].

وعلى كلٍّ حالٍ إن هذه الدراسات أسهمت في كشف المعاني الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة، وكانت دراستها عملية؛ لقيامها «على أساس تبديل المفردات المعجمية، أو

---

(١) ينظر: المصدر السابق/ ٧٨.

(٢) كتاب الصناعتين/ ١٦٧.

(٣) التطور الدلالي - أبو عودة/ ٧٨، وينظر مصدره.

تبديل أنواع السياق اللغوي لإصدار الأحكام»[١].

ومَن يختبر هذه النظرة في النظم القرآني يُلفي كثيراً من المفردات تميل إلى الاقتران بمفردات أخرى تقع في سياقها، وتنتظم في تركيبها، وتطرِّد في غالب الآيات التي تحمل تلك المفردة، ومن ذلك اقتران الحلِف بالكذب؛ لأن الحلِف يقع في القرآن الكريم ويراد به الأيمان الكاذبة، بخلاف القَسَم فهو يدلُّ على عظم اليمين، ويقع غالباً في اليمين الصادق، ومن اقتران الحلف بالكذب قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (المجادلة: من الآية١٤)

وكذلك قوله: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (التوبة: من الآية٤٢)

وقوله: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (التوبة: من الآية١٠٧)

وقوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ۝١٨﴾ (المجادلة: ١٨).

ويقترن السلوك مع السبيل كثيراً؛ لأن السبيل هي الطريق السهلة السلوك؛ إذ يقال سبيل سابلة؛ أي: مسلوكة؛ لذا وقع السبيل كثيراً في مواضع ذكر الخير لسهولته، ومن اقتران السبيل بالسلوك قوله تعالى: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ (طه: من الآية٥٣)

وقوله: ﴿لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۝٢٠﴾ (نوح: ٢٠) وقوله: ﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ (النحل: من الآية٦٩)

أما الطريق والصراط فلم يقترن بهما السلوك؛ لأنهما لا يدلَّان على سهولة.

واقترن المَسُّ بالضُّرِّ - بالضمِّ -؛ لأنَّ الضُرَّ لا يقع إلَّا في البَدَن في حين اقترن الضَّرّ -بالفتح- بالنفع؛ لأنه يدلُّ على الضرر عموماً، كما أن النفع يدلُّ على النفع عموماً.

ومن اقتران الضُرِّ بالمس قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: من الآية١٧)

وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ (يونس: من الآية١٢)

وغالب آيات الضُرِّ قد اقترن بها المسّ[٢]، أما اقتران النفع بما يضاده من الضَّر فمنه قوله تعالى:

---

(١) علم الدلالة - لأحمد مختار/ ٧٥، وينظر: مصدره.

(٢) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٥٣٢ - ٥٣٣، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ط/ ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ (الحج: من الآية١٣)

وجميع آيات الضَّر قد اقترن بها النفع إلَّا آية الجن / ٢١ [١].

وكذلك اقتران الحِمل مع الوِقر في قوله تعالى: ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢﴾ (الذاريات: ٢)

لأن الوِقر في حقيقته هو حمل الحمار أو البغل، في حين اقتران الوَقر - بالفتح - بالآذان؛ لأنه الصمم أو ثقل الآذان، كقوله تعالى: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ (الأنعام: من الآية٢٥)، والإسراء / ٤٦، والكهف / ٥٧.

وسيمرُّ بنا من الاقترانات اللفظية - في هذا البحث - مما فيه مقنع، مما يثبت أنَّ هذا المعيار من أهم المعايير لكشف المعاني الدقيقة بين ما يُظَنُّ ترادفه.

٨ ـ المدلول الحسي والمدلول الذهني المجرّد:-

لاشكّ في أن لعدد من الألفاظ مدلولات حسية يُتَوَصَّل إلى فهمها بطريق الحس، وبعضها الآخر ذو دلالة مجرّدة يحصل معناها في الذهن، وليس له في عالم الحس من إشارة أو صورة ملموسة.

وهذا الأساس الحسي أو الذهني يمكن أن يكونا معياراً لكشف كثير من الألفاظ التي يظن ترادفها؛ إذ يظهر بعد موازنة الألفاظ المترادفة أن بعضها ذات مدلولات حسية وأخرى ذات مدلولات مجردة، فلا يمكن أن تقوم إحداهما مقام الأخرى؛ لما يحصل في المدلول من خلط بوضع الحسي مكان المعنوي، أو إحلال الماديّ محل العقليّ.

فالمدلول مرآة اللفظ تنعكس فيه صورته، فإن كان للفظ وجودٌ في الأعيان اطّرد في سياق ذكر المحسوسات، وإن كان للفظ وجودٌ في المعقولات اطَّرد ذكره في التراكيب المعنوية.

وبنظرةٍ في لفظي التفكُّر والتدبُّر في سياق الآيات يظهر أن التفكُّر يتردَّد ذكره فيما يُتصَوَّر من الخلق، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (آل عمران: من الآية١٩١)

[لذا جاء في الحديث: «تفكروا في آلاءِ الله ولا تتفكروا في الله»[٢]]، أما التدبُّر

---

(١) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٤/ ٣٢٧، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي «ت ٧٤٨هـ» تحـ: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط/١، ١٣٨٢هـ، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١/ ٨١، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي «ت ٨٠٧هـ»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

فيأتي بمعنى التأمل وإنعام النظر طلباً للمعاني؛ لذا جاء في سياق تدبُّر كتاب الله العزيز، والاستغراق في معانيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ (محمد: ٢٤) وجميع آيات التدبُّر خاصة بالقرآن الكريم ومعانيه[١].

ومن ذلك الفرق بين أوصى ووصَّى؛ إذ الإيصاء يرد في الإرث وهو حسيّ، أما التوصية فعامَّة في المعاني كتوصية الله الرسل في أداء شرعه، قال تعالى:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ (الشورى: من الآية١٣)

أو التوصية بالوالدين من حيث الإحسان إليهم ومعاشرتهم بالمعروف، قال تعالى:

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (العنكبوت: من الآية٨)

ودلَّت التوصية على العناية والاهتمام للتشديد في البنية والبحث في دقائق المعاني، ومن الإيصاء بالإرث قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ (النساء: من الآية١١)

وسيأتي أيضاً ذكر البصر والبصيرة؛ إذ اختص البصر بالمحسوسات؛ لأنه نظر العين، أما البصيرة ففي بصر القلب؛ لذا تختص بالمعاني المجرّدة.

ويستوقفنا هذا المقياس على عدد من الأبنية الصرفية؛ إذ نجد جمع فعيل على فِعَال يطرد في الأمور الحسية كضِعاف البدن، وشِداد لغلاظ الأجساد، أما الضعفاء فيطرد في المعاني، وكذا الأشداء يراد بهم الشدّة المعنوية.

وليس ذلك مقتصراً على المفردات والأبنية، فقد يرد معيار الحس والذهن في الوحدات الصوتية، ومن ذلك الأزّ والهز، فالهز خاص بالماديات كهزّ جذع وغيره، أما الأزّ فيأتي في تحريك النفوس بالتهييج والإغراء، وكذا الوهن والوهي، فالوهي يكثر في المحسوسات، كوهي السقاء أو الثوب أو الجلد، أما الوهن ففي الضَّعف المعنوي بخلاف القوة.

وفي كل ما تقدَّم من الأمثلة إنما تظهر تلك المعاني في السياق والتركيب، أما الوقوف على المفردة فلا يتبادر إلى الذهن استعمالها في الحس أو المعنى؛ لأنها بمعزل عن السياق، فقضية الحسي والمعنوي إنما هي دراسة سياقية نصِّية وليست معجمية.

٩ ـ اقتضاء العطف المغايرة:-

هذا المقياس خاصٌ بعطف المترادفات، فمنع المحقِّقون من علماء العربية وقوع الترادف بين متعاطفين استناداً إلى قاعدة «اقتضاء العطف المغايرة»، وقد استند إلى هذا المقياس الكثير منهم، وقد ذكرنا أقوالهم فيما سبق مما لا داعي لتكراره[٢]، وما نقوله

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) ينظر: ص ٤١ - ٤٤ من بحثنا هذا.

في هذا الموضع أن المغايرة في العطف معيارٌ من معايير الاستعمال لوقوعها في التركيب.

١٠ ـ القوة والضعف:-

ذكر كولنسن مقياس القوة والضعف بين الكلمات، بأن تكون إحداهما أقوى من الأخرى، ولم يذكر وجه القوة أو الضعف في ذلك، وإن كنَّا لم نقف على كلامه؛ وإنما نقلناه عن أحمد مختار عمر[١]، لكنَّنا نلتمس القوة والضعف بين الكلمات المتقاربة الأصوات المتقاربة المعاني؛ إذ يُعطِي الصوت الواحد قوة في الكلمة أو ضعفاً تبعاً لصفاتِهِ ومخرجه، وكذا المصوتات القصيرة؛ إذ بعض الحركات أقوى من بعض، فتؤثر في المعنى قوة وضعفاً عند تشكيلها في كلماتها.

وقد تنبَّه على قوة الحرف أو الحركة أحد علماء العربية، ألا وهو ابن جني، أما في الحرف فقد «لاحظ ابن جني أن اختلاف الحرف الواحد في اللفظتين أو الحرفين أو الثلاثة... يؤدي إلى اختلاف دقيق في المعنى المراد من اللفظ، وإن دقّة المعنى تتفق مع جرس الحرف المختار، فكأنّ هناك اختياراً مقصوداً للصوت؛ ليؤدي المعنى المغاير لما يؤديه الصوت الآخر»[٢].

ومن دقائق معاني الأصوات التي لمح فيها ابن جنِّي صفة القوة أو الضعف التي في الحرف، وأثرها في الكلمة التي تتشكل فيها - «قول الله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ (مريم: ٨٣)؛ أي تزعجهم وتقلقلهم، فهذا في معنى تهزُّهم هزاً، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزِّ؛ لأنك تهز مالا بال له كالجذعِ وساقِ الشجرة ونحو ذلك»[٣].

ومن ذلك أيضاً الخضم والقضم، فَجُعِل الخضم لكل رطب، والقضم لكلِّ يابس لما «بين الخاء والقاف من الرخاوة والصلابة»[٤]، ومنه قولهم «قد يُدرك الخضم بالقضم، أي

---

(١) علم الدلالة لأحمد مختار/ ٢٢٨.

(٢) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني/ ٢٧٧، د. حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد - الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.

(٣) الخصائص ٢/ ١٤٦.

(٤) التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري/ ١٣٠، ابن جني، تحـ: د. القيسي وصاحبيه، طبعة بغداد ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م، وينظر: التنبيه على شرح مشكلات الحماسة/ ٣١٩، ابن جني، تحـ: عبد المحسن خلوصي الناصري، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة بغداد ١٩٧٤م، والدراسات اللهجية والصوتية/ ٢٨٨.

قد يدرك الرخاء بالشدّة واللين بالشَظف»[١]، فهم يستشعرون لين الخضم، وشدّة القضم في كلامهم. من ذلك القصم والقسم، والصاد أقوى من السين فجعلت للمعنى الأقوى؛ لأن القصم «يكون معه الدقّ، وقد يُقسم بين الشيئين فلا ينكأ أحدهما»[٢].

ومنه قولهم: قطع وقدع، والقدع قطع الإنسان عن فعلِهِ «والطاء أصفى من الدال، والقطع بالسيف ونحوه أصفى ضرباً وأنصع فعلاً من القدع الذي إنما هو كلام، وبين الطاء والدال ما بين الفعل والقول»[٣].

ويظهر مما تقدَّم أن القوة والضعف عند ابن جني إنما تعود إلى صفات الحروف، لكنها نسبية؛ إذ قد يكون الحرف أقوى من الثاني بصفة من الصفات في موضع، ويكون غيره أقوى في موضع آخر بصفةٍ أخرى[٤].

ومن أمثلة القوة والضعف في ألفاظ القرآن الكريم استعمال السفك في القتل والسفح في إسالة الدمِ من الذبيحة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٨٤)

وقال في السفح: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: من الآية١٤٥)

فاستعمل الكاف الذي من صفته الشدّة مع القتل الذي هو سلبٌ بقوة، واستعمل الحاء الرخو مع السفح؛ لأنه صبٌ بجريان وإسالة.

وكذا الفرق بين الرجز والرجس؛ إذ يغلب استعمال الرجز في العذاب والاضطراب لما في الزاي من قوة الجهر، أما الرجس فيغلب عليه استعماله في القذر والاختلاط، فاستعمل معه الصوت الأضعف، وهو السين المهموس، قال تعالى في العذاب:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ (سبأ: من الآية٥)

وقال في رجس الكافرين ونجسهم: ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ (التوبة: من الآية٩٥)

ومن ذلك أيضاً القصم والفصم، فجاء القصم في إهلاك الأمم، قال تعالى:

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ (الأنبياء: من الآية١١)

واتفق مجيء الفصم مع عدم الانفصال في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ

---

(١) الخصائص ٢/ ١٥٧، وينظر: لسان العرب ١٢/ ٤٨٧.

(٢) الخصائص ٢/ ١٦٠، وينظر: الدراسات اللهجية والصوتية/ ٢٨٩.

(٣) التمام/ ١٤٧، وينظر: الدراسات اللهجية والصوتية/ ٢٨٩.

(٤) ينظر: موسيقى الشعر/ ٢٣ - ٢٤، د.إبراهيم أنيس، ، ط/ ٤، ١٩٧٢م، والدراسات اللهجية والصوتية/ ٢٨٨ - ٢٨٩.

﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٥٦) والانفصام انصداع من غير إبانة، والقصم تكسُّر بإبانة وشدَّة، وذلك يعود إلى أن القاف حرف شديد فجاء مع إهلاك الأمم، أما الفاء فرخو ضعيف فجاء مع الانصداع من دون إبانة.

ولم يقف ابن جني عند حدود الأصوات، بل راح يثبت القوة والضعف بين المصوتات القصيرة، وأثرهما في المعنى، وكلُّ ذلك نلتمسه في المعاني الدقيقة بين المترادفات؛ إذ قد تفرِّق العرب بين لفظتين بتغاير حركة من حروف الكلمة، فيختارون «الحركة الأقوى للمعنى الأقوى، والصوت الأضعف للمعنى الأضعف»(١)، ومن أمثلة ابن جني قوله في الذِّل والذُّل أن «الذِّلّ في الدابة ضد الصعوبة، والذُّلُّ للإنسان، وهو ضد العزّ، وكأنهم اختاروا للفصل بينهما الضمة للإنسان والكسرة للدابّة؛ لأن ما يلحق الإنسان أكبر قدراً مما يلحق الدابة، واختاروا الضمة لقوتها للإنسان، والكسرة لضعفها للدابة»(٢)، ومعنى القوة في لفظ الذُّل أنه يتمثل بالقهر، والقهر صعب المأخذ عند الإنسان، أما الذِّل فمحمود في الدابة؛ لسهولة مأخذها بتذليلها نفسها، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ (يسٓ: ٧١-٧٢) فجُعلت الكسرة مع الذِّل؛ لأنها دون الضمة في القوة.

ومن «ذلك قولهم: حلا الشيء في فمي يحلُو، وحلِيَ بعيني، فاختاروا البناءَ للفعل على فعَلَ فيما كان لحاسّةِ الذوق؛ لتظهر فيه الواو، وعلى فعِل في حلِي يحلَى؛ لتظهر الياءُ والألف، وهما خفيفتان ضعيفتان إلى الواو؛ لأن حصة الناظر أضعف من حسِّ الذوق بالفم»(٣).

فكانت الواو المؤاخية للضمة مع المحسوس بالفم، وكانت الياء المؤاخية للكسرة مع المذاق المعنوي -وهو جمال الشيء في العين-؛ لأنَّ المحسوس أقوى من المعنوي، فجاءت الحركة التي هي أقوى مع المعنى الأقوى والحركة الضعيفة مع المعنى الضعيف.

ومما وقف عليه أيضاً قولهم «جُمَامُ المَكُّوكِ دقيقاً وجِمام القَدَح ماءً؛ وذلك لأن الماءَ لا يصحّ أن يعلو على رأس القدح، كما يعلو الدقيق ونحوه على رأس المكوك، فجعلوا الضمة لقوتها فيما يكثر حجمه، والكسرة لضعفها فيما يقلُّ، بل يُعدَم ارتفاعه»(٤).

وقد تنبّه النحاة على القوة والضعف في الحركات، فاتفقوا على أن أثقل الحركات

(١) الدراسات اللهجية والصوتية/ ٢٨٧.

(٢) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ٢/ ١٨، ابن جني، تحـ: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، دار سزكين، ط/ ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣) المحتسب ٢/ ١٩.

(٤) المصدر السابق نفسه.

وأقواها «الضمة»، كما أن أضعف الحركات وأخفها «الفتحة»، وأن الكسرة في رتبةٍ بين الضمة والفتحة؛ لأنها أخفُّ من الضمة وأثقل من الفتحة(١).

وكذا الأمر في حروف المدّ الطويلة؛ إذ أحسوا بالقرابة وقوة النسب بين حروف المدِّ والصوائت القصيرة، قال ابن جني: «اعلم أن الحركات أبعاض حروف المدِّ واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة والكسرة والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو»(٢).

فقياس القوة والضعف يجري على حروف المدِّ تبعاً لمصوتاتها.

ومن أثر الحركة القوية أو الضعيفة في المعنى ذكر القرآن الكريم للضُّرِّ والضَّرِّ، فالضُّرّ يأتي فيما ما يصيب الإنسان في بدنِهِ من مرض وهزال وشدّة في العيش أو سوء حال، وكلّ ما يؤلم الظاهر من الجسد، أما الضَّر فعام في الضرر؛ لأنه لمطلق الحدث، فاستعملت الضمة مع اللفظ الشديد لقوتها، وجاءت الفتحة مع الأقلّ منها لخفتها، قال صاحب التوقيف: «وتُشعِر الضمة في الضُّرِّ بأنه من علوٍ وقهرٍ، والفتحة بأنه ما يكون عن مماثل ونحوه، وقلَّ ما يكون عن الأذى إلَّا أذى»(٣)، قال تعالى فيما يمس الإنسان من الضُّرِّ:

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ (الأنبياء: ٨٣)

وليس كبلوى أيوب مثيل؛ لما أصابه في بدنه من المرض والزمانة، أما الضَّرّ فيأتي عاماً وليس في سياقه الشدّة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾﴾ (الجن: ٢١)

أما في حروف المدِّ فمن ذلك ما وقع بين الواو والياء في لفظ عُتُوّ وعِتِيّ، فالعتِيّ يأتي في مجاوزة القدر في السِنِّ أو فساد الخُلُق، أما العتوّ فيأتي في مجاوزة القدر في الظلم، ولا شك أن مجاوزة القدر في الظلم أشدّ وأقوى من كبر السن أو الإسراف على النفس؛ لذا استعملت الواو لقوتها مع اللفظ الشديد القوي، واستعملت الياء التي هي دون الواو في القوة مع المعنى الذي هو أقلّ من الظلم، قال تعالى في عتوّ الكافرين: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِيٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (الفرقان: من الآية ٢١)

أما العتيّ فجاء مع كبر السنّ، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية ١/ ٦٢، ودلالة الإعراب لدى النحاة القدماء/ ١٧٠، د. بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافية - بغداد، ط/ ١، ١٩٩٩م.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ١٧، ابن جني، تحـ: د.حسن هنداوي، دار القلم - دمشق، ط/ ١، ١٩٨٥م.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٧٢.

(مريم: من الآية٨)

وجاء مع الرجل العاتي قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ (مريم: ٦٩)، فوصف العتوّ بأنه كبير في حين لم يصف العتيّ بذلك.

١١ ـ مقياس الاستحسان والاستهجان بين الألفاظ:-

قد تكون إحدى اللفظتين المتقاربتين منحطة الدلالة؛ لاستعمالها في المعاني المبتذلة أو الوضيعة، وتكون الأخرى ذات مدلول شريف تستعمل في مواضع الرفعة والشرف، فيكون وضع إحداهما مكان الأخرى غثاً من القول، لا يدركه إلَّا من له عناية بنظم الكلام ونسقه، وقد تنبّه على هذا المقياس الاجتماعيِّ اللغويِّ أبو هلال العسكري، فقال: «وأما الفرق الذي يُعرَف من جهة صفات المعنيين فكالفرق بين الحِلْم والإمهال، وذلك أن الحِلم لا يكون إلَّا حسناً، والإمهال يكون حسناً وقبيحاً»[(١)].

وهو من مقاييس كولنسن - أيضاً - إذ يرى أن أحد اللفظين قد يكون متميزاً باستحسانٍ أدبي أو استهجان، في حين يخلو الآخر من ذلك[(٢)].

ومما وقع في القرآن الكريم الفرق بين جمع العباد والعبيد؛ إذ وقعت العباد في موضع التشريف لاختصاصها بعباد الله المخلصين له الطاعة، قال تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: من الآية١٨٦)

ونسبهم إليه تعالى في جميع القرآن العزيز[(٣)]، في حين وقع العبيد في موقع التحقير، إشارة إلى العصاة من خلقه، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ (آل عمران: ١٨١-١٨٢)، وكذا آية الأنفال / ٥٠ - ٥١، والحج / ٩ - ١٠.

فسياق ورود آيات العبيد هو سياق إهانة؛ لذكر خزيهم بما قدَّمت أيديهم، وما سيلقاهم من عذاب ربهم، ولعلَّ ذلك يعود إلى أن العَرَب تجمع العبد الذي هو خلاف الحرِّ على عبيد تحقيراً لهم؛ لانحطاط منزلتهم عن منزلة الأحرار، فخاطب الحق سبحانه العصاة بالجمع الذي يقتضي الإهانة والتحقير دون جمع التشريف والتكريم.

هذه أبرز المقاييس التي كان لها الأثر الواضح في هذه الدراسة، وبقي عدد من المقاييس يمكن أن يُلمح أثره في أثناء الدراسة، من مثل الاستناد إلى الصيغة الصرفية في

---

(١) الفروق اللغوية/ ١٤.

(٢) ينظر: علم الدلالة لأحمد مختار/ ٢٢٨، والترادف في اللغة/ ٢٦٨.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٥٦٣ - ٥٦٥.

التفريق كالفرق بين الاستنكاف والاستكبار؛ إذ إن استفعل في الأول تفيد السلب أما في الآخَر فتعطي معنى الطلب، أو النظر في تعدِّي اللفظين وتغايرهما من حيث حروف التعدِّي، كالفرق بين الغفران والعفو؛ إذ الغفران يتعدى باللام فيقال: غفر له، والعفو يتعدَّى بعن فيقال: عفا عنه، ولكلٍّ خصوصيته من الدلالة تبعاً للحرف المُعدَّى به؛ «وذلك أنك تقول: عفا عنه فيقتضي ذلك إزالة شيء عنه، وتقول: غفر له فيقتضي ذلك إثبات شيء له»[1]، وكما وقع في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦) ، فجاءت «العبارة في الحسنات بـ «لها» من حيثُ هي مما يفرح المرء بكسبه ويُسَرُّ بها فتضاف إلى مِلكه، وجاءت في السيئات بـ «عليها» من حيثُ هي أثقال وأوزار، ومتحملات صعبة، وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليَّ دَيْنٌ»[2].

وكذلك الفرق من حيث مقياس التعدِّي واللزوم كالفرق بين علم وعرف؛ إذ تتعدَّى الأولى إلى مفعولين في حين لا تتعدَّى الأخرى إلَّا إلى مفعولٍ واحد، وغير ذلك من المقاييس الدقيقة.

---

(١) الفروق اللغوية/ ١٩٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٤٣١، وينظر: تفسير الثعالبي ١/ ٢٣٨.

الفصل الثاني:

فروق الألفاظ

المبحث الأول: أسماء الذوات

المبحث الثاني: الصفات

المبحث الثالث: الأحداث وما يصدر عنها

الفصل الثاني

فروق الألفاظ

توطئة: -

يغلب على كتب الفروق اللغوية اتباع الطرائق التصنيفية للمعنى، وهي أنجح طريقة لدراسة الفروق؛ وذلك لأن مدار الحديث في الفروق على تلك العلاقات الدلالية بين الألفاظ، فكانت طريقة الحقل الدلالي من الطرائق التي ركَّز في اتباعها عند دراسة الفروق القدماء والمحدثون، ولعلَّ ذلك يكمن في قيمة النظرية نفسها؛ إذ تتمثل أهميتها في «الكشف عن العلاقات وأوجه الشبه والخلاف بين الكلمات التي تنضوي تحت حقل معين، وبينها وبين المصطلح العام الذي يجمعها»(١).

ومفهوم الحقل الدلالي في ضوء الدرس الحديث «هو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها... وتقول هذه النظرية: إنه لكي تفهم معنى كلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلالياً»(٢).

وتعمل هذه النظرية على دراسة العلاقات في داخل المجال الدلالي، ومن أهم تلك العلاقات - التي هي موضوع بحثنا - علاقة التماثل أو الترادف(٣)؛ إذ كل «مجموعة من العناصر المعجمية يمكن أن تُنظَّم على مقياس المتشابه والاختلاف في موضعها»(٤).

إن هذه النظرية كفيلة بكشف كثير من الألفاظ التي يُظَنُّ ترادفها في اللغات؛ إذ تحديد الكلمة داخل كلِّ حقل وصلتها بأقرب الكلمات إليها يقرِّر معنى الكلمة بدقّة ولا يسمح بمماثلتها أن تحلَّ محلَّها، ولعلَّ أوضح طريقة لكشف الفرق في ألفاظ المجال

---

(١) علم الدلالة لأحمد مختار / ١١٠.

(٢) المصدر السابق / ٧٩-٨٠، وينظر: معجم المصطلحات اللغوية والصوتية، إنكليزي - عربي / ٢٠٧، د.خليل إبراهيم حماش، منشورات معهد تطوير تدريس اللغة الإنكليزية في العراق - بغداد ١٩٨٢م.

(٣) ينظر: المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة / ٧٦.

(٤) علم الدلالة / ٧٣، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وصاحبيه، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٠م.

الدلالي الواحد هي طريقة الاستبدال أو التعويض - وقد سبق أن تكلمنا عليها -، ووضع «سوسير» تمييزاً بين العلاقات الاستبدالية، فجعل الوحدة اللغوية أساساً للموازنة أو التعويض في استعمال خاص مع وحدات مشابهة أخرى[١].

أما علماء العربية فقد سبقوا الغرب بتأليف كتب المعاني والموضوعات، فاتخذت شكل معجمات عامة تُعنَى بحقول دلالية مختلفة كالحيوان والنبات والإنسان والطبيعة، لكن يغلب عليها -إذا ما استبعدنا الكتب الخاصة بالفروق - أنها لم تكن تُعنى ببيان العلاقات الدلالية بين ألفاظ الحقل الواحد «ولم يُقصد إلى وضع نظرية في الحقول الدلالية، تنتظم بموجبها ترتيب مفردات حقل معين ترتيباً دقيقاً آخذاً بالتدرج في الدلالة، أو يقرب بعضها من بعض، أو بالأكثر شيوعاً ثم الأقل فالأقل، أو ما أشبه ذلك؛ وإنما كان المؤلِّف العربي يحشُر الكلمات الخاصة باللون - مثلاً - من غير نظر إلى ما كان أساسياً، ثم ما كان قريباً منه، ثم ما تولَّد من جمع بعض الألوان مع بعض، كما يفعل باحثو علم الدلالة وواضعو نظرية الحقول الدلالية في العصر الحديث»[٢].

ولعلَّ ذلك يعود إلى أنهم لم تكن تشغلهم المفردات في إطار الاستعمال أو السياق؛ إذ كان مقصودهم جمع اللغة في إطار نظام معجمي يختلف عن نظام الترتيب الألفبائي وغيره، يتمثل بنظام الموضوعات والمعاني، ولكن يبقى الباحث اللغوي الحديث يتشوَّف - عند دراسة نظرية الحقول الدلالية - إلى تلك المحاولة السابقة لإيجاد هذه النظرية، فلا نعدم اطلاع أصحاب هذه النظرية على تلك المحاولة العربية الأصل، التي سبقت النظرية الحديثة بعدّة قرون.

ومما يُحمَد لنظرية المجال الدلالي أن الباحث في الوجوه البيانية لألفاظ القرآن الكريم يمكنه أن يعتمد عليها في بناء منهجه؛ لالتقاء نظرية الحقول الدلالية ومنهج التفسير الأدبي، الذي يدعو إلى التناول الموضوعي لألفاظ القرآن، فيجمع كلَّ ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، فهو قائم على جمع المفردات أولاً، ثم معالجتها في التركيب، والابتعاد عن التفسير المألوف الذي يتناول الألفاظ بحسب ورودها من الآيات والسور.

ومما يؤخذ على الدراسات الحديثة أن ثمة دراسات قرآنية ظهرت في عصرنا هذا اعتمدت على نظرية المجال الدلالي في بحث ألفاظ القرآن الكريم، لكنها بقيت مأسورة

---

(١) ينظر: علم الدلالة / ٧٨، أف، آر بالمر، ترجمة: مجيد الماشطة، بغداد ١٩٨١م، ومباحث في علم اللغة واللسانيات/ ١٩١، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الشؤون الثقافية - بغداد، ط/ ١، ٢٠٠٢م.

(٢) مباحث في علم اللغة واللسانيات/ ١٨٩-١٩٠، وينظر: محاضرات في علم اللغة العام / ١١٠، دي سوسير، طبعة عام ١٩٥٩م.

بالطريقة المعروفة للتفسير، وهو التفسير الموضعي لكلٍّ لفظةٍ في مكانها من السور والآيات، ومثل هذه الدراسات رسائل علمية كثيرة، كتناول ألفاظ العقاب، أو ألفاظ النوء، أو آيات الإدراك والوعي، أو آيات القلب والعقل، أو ألفاظ المجيء والإتيان وغيرها فهي كثُر، لكنَّ الناظر فيها لا يجد فيها المسحة البيانية أو التفسير الذي أصَّل منهجه من أمثال الزمخشري؛ إذ «فسَّر القرآن كاملاً ناظراً فيه الوجوه البيانية، ومستلهماً المناخ الفني حتى عاد تفسيره كنزاً بيانياً، لا تنتهي فرائده، وقد تجلَّى فيه ما أضافه [كذا ما زاده] من دلالات جمالية في نظم المعاني، وما بحثه [كذا ما بحث عنه] من المعاني الثانوية في تقديم العبارة، وعائدية الضمائر، ومعنى المعنى، وتعلُّق البيان بعضه ببعض»(١)، ثم تتابعت الدراسات فيه لاسيما في العصر الحديث على أيدي باحثين معاصرين من أمثال: الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ومصطفى المراغي، والشيخ شلتوت، وعائشة بنت الشاطئ وغيرهم، وقد تقدَّم القول في منهج هذا التفسير(٢)، أما أهميته فتكمن في أنه تفسير يهتم بالجانب النفسي كثيراً؛ إذ «اللمحة النفسية في المعنى القرآني ربما تكون أحسم لخلاف بعيد الغور كثير الشغب بين المفسرين... فالملاحظة النفسية حين تعلِّل نسج الآية وصياغتها، وتعرِّف بجو الآية وعالمها تدفع المعنى الذي يفهم منها إلى أفقٍ باهرِ السناء، وبدون هذه الملاحظة يرقد المعنى ضئيلاً ساذجاً لا تكاد النفس تطمئنُّ إليه، ولا هو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن»(٣).

يقول أحمد مطلوب: «إن التفسير الأدبي المعتمد على الإحساس الفنيّ المرهف، والذوق المهذَّب المصقول، والمعرفة بأصول البيان العربي - طريق يوصل إلى أجواء القرآن الروحية، والتأمُّل بما فيه روعة وإعجاز»(٤).

إن مثل هذه الدراسات مهَّدت السبيل أمام البحث للنظر في خصائص بيانية يمكن اعتمادها لبيان دقة العبارة، وروعة الاستعمال القرآني، ولاسيما تلك الاقترانات اللفظية التي تمنع الاستبدال باللفظ غيره.

ونأمُل أن نوفَّق في فصل الألفاظ للجمع بين المنهج الدلالي للحقل اللغوي، والتفسير البياني لألفاظ القرآن.

---

(١) ملامح الإعجاز في القرآن العظيم/ ٥٥٧، د. محمد علي الصغير، في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني - بغداد ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢) ينظر: ص ١٧من بحثنا هذا.

(٣) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب/ ٣١٦، أمين الخولي، القاهرة، ط/ ١، ١٩٦١م، وينظر: التفسير الأدبي والإعجاز/ ٥٧-٥٨.

(٤) التفسير الأدبي والإعجاز/ ٦٣.

المبحث الأول: أسماء الذوات

أ ـ ألفاظ الإنسان

ـ الإنس والناس: -

وردت كلتا اللفظتين في القرآن الكريم، ويغلب على الأولى أنها مشتقة من الإنس ضدّ التوحُش وسُمُّوا بذلك لإيناسهم[(١)]، أما الناس فجاءت من النَّوْسِ، فيقال: «ناس ينوس إذا تدلّى وتحرّك»[(٢)].

ويمكن أن نبني حكماً في التفريق بينهما في القرآن الكريم بالاعتماد على أصل اشتقاقهما في اللغة، فالإنس ترد في القرآن مقترنةً بالجن، ولا يكاد موضع في القرآن يخلو من هذا الاقتران[(٣)]، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ (الأنعام: من الآية١١٢)

وقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ (الأنعام: من الآية١٢٨)

وقال: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ (الأنعام: من الآية١٣٠)

وقال: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ (الأعراف: من الآية٣٨)

وقال: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ (الجن: ٥-٦).

وفي اقتران الجن بالإنس ما يثبت أن الإنس يراد منهم الإيناس دون التوحُش، والإيناس هو الإبصار والسماع، تقول آنست الشيء أبصرته وآنس الصوتَ سمعه[(٤)]، فهي كلها تعني الظهور والمعاينة؛ لذا اقترنت بما يضادها في هذه الصفة؛ إذ الجن خلاف الإنس من حيث إنهم سُمُّوا بذلك لاجتنانهم وعدم ظهورهم[(٥)]، فضلاً عن أنَّ الجنَّ لا يؤنس

---

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٣٣٣، أبو بكر بن الأنباري «ت ٣٢٨هـ» تحـ: د. حاتم صالح الضامن، الدار الوطنية - بغداد ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) المصباح المنير ٢/ ٦٣٠

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / ١١٩.

(٤) القاموس المحيط ٢/ ٢٠٥.

(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٣٣٣، ولسان العرب ١٣/ ٩٣، ومن أسرار العربية في البيان القرآني / ٤٨.

بهم بل تكتنف الإنسان الوحشة عند ذكرهم.

وبذلك يكشف لنا السياق أن القرآن الكريم إذا أراد مخاطبة عالمي الإنس والجنّ في موضعٍ ذَكَر لفظ (الإنس)، ولم يذكر (الناس)؛ لأنه هو الذي يقابل الجنّ من حيث المعنى.

أما الناس في القرآن الكريم فقد لا يختص بمعشر الإنس بل قد يقع على الاثنين[١] - وإن كان غالباً ما يأتي في الإنس - قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ (الناس: ٥ -٦) عن الفراء(ت ٢٠٧ هـ) قال: «فالناس ههنا قد وقعت على الجِنَّة وعلى الناس، كقولك: يوسوس في صدور الناس: جِنتهم وناسهم»[٢].

ولا ضير من حيث كون النّوس -وهو الحركة- عامّاً يشمل الإنس والجنّ، ولم يقترن بالناس إلَّا لفظ «الجِنَّة» دون «الجنّ»، قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: ١٩، والسجدة: ١٣)

ولعل ذلك يعود إلى أن الجنَّة لم توضع في أصل اللغة لمعنى الاستتار وعدم الظهور، بل هي اسم الجنّ[٣]، وقد تكون منتقلة إلى الاسمية من الحدث؛ إذ الجنَّة هي الجنون[٤]، قال تعالى ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۗ﴾ (سبأ: من الآية٨)، وفي الجنَّة من العموم كما في الناس؛ إذ الجنَّة قد تطلق على الملائكة، وبها فسروا[٥] قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ (الصافات: من الآية١٥٨)، وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾ (الصافات: من الآية١٥٨)، قال الفراء -أي في الآية الأخيرة-: «يقال: الجنَّة ههنا الملائكة، جعلوا بينه وبين خلقه نسباً، ولقد علمت الجنَّة أن الذين قالوا هذا القول محضرون في النار»[٦].

فلما كانت الجنّ خاصة اقترنت بالإنس لخصوصها، ولما كانت الناس عامَّة اقترنت بالجنَّة من حيث عمومها، فضلاً عن أن الإنس لم تأت إلَّا مقترنة بالجنِّ لخصوصها، أما الناس فتأتي مفردةً، غير مقترنة بالجنة، في مواضع ذكر الأحكام التعبدية

---

(١) لسان العرب ٦/ ٢٤٥.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٣٠٢، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء «ت ٢٠٧هـ» تح: محمد علي النجار وآخرين، دار السرور، نسخة مصورة عن عالم الكتب - بيروت، وينظر: غريب الحديث ٢/ ٤٢١، إبراهيم بن إسحاق الحربي «ت ٢٨٥هـ» تح: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط/ ١، ١٤٠٥هـ، والمصباح المنير ٢/ ٦٣٠.

(٣) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٩٧.

(٤) المصدر السابق ١٣/ ٩٥.

(٥) المصدر السابق نفسه.

(٦) معاني القرآن - للفراء ٢/ ٣٩٤، وينظر: لسان العرب ١٣/ ٩٥.

والمعاملات والحدود، وغيرها لعموم لفظها؛ إذ يصدق على أمور العبادات والمعاملات فعل الحركة والتقلُّب في الحياة الدنيا.

ـ الإنسان والبشر:-

اختُلف في اشتقاق الإنسان فذهب بعضهم إلى أنه مأخوذ من النسيان فيكون أَصله إنسيان بزنة إفعلان، قال ابن عباس ﷺ: إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فنسي[(١)]، «وقيل: سمِّي بذلك؛ لأنه خُلق خِلْقةً لا قِوامَ له إلَّا بأُنسٍ بعضهم ببعض؛ ولهذا قيل الإنسانُ مدنيٌّ بالطبع من حيثُ لا قِوامَ لبعضهم إلا ببعض... وقيل سُمِّي بذلك؛ لأنه يأنس بكلِّ ما يألفهُ»[(٢)]

[أما البشر فالغالب أنه مأخوذ من البشرة، وهي ظاهر جلد الإنسان، وسمِّي بَشَراً لظهور بَشَرتهم أو ظهورهم][(٣)]، وهذا المعنى هو الغالب في أصل الاشتقاق تقول: «أبشرت الأرض: أخرجت نباتها، وبشرت الأديم إذا قشرت وجهه، وتباشير الصبح أوائله»[(٤)].

«والبشر الخلق يقع على الأنثى والذكر والواحد والاثنين والجمع»[(٥)]، وقد يثنى بدليل قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ (المؤمنون: من الآية٤٧) [(٦)].

ولما كان الإنسان مأخوذاً من النسيان فهو يشار إليه بالعقل، وأنه المكلّف وعليه تجري أمور الشرع، واشتقاق الإنسان من النسيان دليل على أنَّ النسيان لا يكون إلَّا بعد العلم، فسُمِّي الإنسان إنسانا لأنه ينسى ما علمه[(٧)]؛ لذا نجد القرآن الكريم يخاطبه بالقراءة والعلم حيث يقول:

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ (العلق: ٣-٥) أو أنه سبحانه علَّمه البيان بالتفنن في التعبير، والنطق بسحر البيان، فقال: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾ (الرحمن: ١-٤)

وكلُّ ذلك - أي قابلية اكتسابه العلم والتعلّم - يدعوه إلى التكليف، وأنه لم يكن ليخلق عبثاً؛ لذا كان الحق يخاطبه بذلك فيقول: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١﴾ (الإنسان: ١)، وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ (النجم: ٣٩) ويُحمِّله الوصية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ (لقمان: من الآية١٤)

---

(١) ينظر: لسان العرب٦/ ١١.
(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٢٨.
(٣) المصدر السابق / ٤٧.
(٤) زاد المسير ١/ ٣٩١.
(٥) لسان العرب ٤/ ٥٩.
(٦) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢/ ١٧٩.
(٧) ينظر: الفروق اللغوية / ٢٢٧.

أو هموم المكابدة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤﴾ (البلد: ٤) وحمله الأمانة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾ (الأحزاب: ٧٢)، وقد يحمله عقله على الغرور فيطفق بالجدل والمحاجّة: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٤﴾ (النحل: ٤) وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧﴾ (عبس: ١٧) وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦﴾ (الانفطار: ٦)[١]. والإنسان في كل تلك الآيات يُخاطب بالعقل والتكليف، وأنه يقتضي مخالفته البهيمية؛ إذ سميت بذلك لأنها أبهمت على العلم والفهم[٢].

وقد قدَّمنا أن البشر مأخوذ من البشرة؛ لذا «خُصَّ في القرآنِ كلُّ موضعٍ اعتُبر[كذا عُدَّ] من الإنسان جثته وظاهرُهُ بلفظِ البشر»[٣].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ (الفرقان: من الآية٥٤)

وقال: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ (صٓ: من الآية٧١)

فلو قيل: إني خالق إنسانا من طين لذهب بهاء الآيتين؛ لأنه يراد منهما الإشارة إلى أصل الخلقة، وهي المشار إليها بجسم الإنسان وخلْقه، لا الإشارة إلى ما يتحمل من أعباء التكليف؛ لمزية العقل.

وقد كان من جملة ما نقم الكفار به على الرسل بشريتهم؛ لأنهم لم يكونوا يتصورون اتفاق الخلقة بينهم وبين الرسل، وأنهم يظهرون ويتراءون للناظر، بل أرادوا غير جنس البشر حتى يؤمنوا؛ لذا كان إنكارهم مقروناً بتعجبهم من بشرية الرسل، قال تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٢٤﴾ (القمر: ٢٤) وقال: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝١٥﴾ (يسٓ: ١٥) وقال: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ۝٤٧﴾ (المؤمنون: ٤٧) وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ۝٦﴾ (التغابن: ٦) وقال: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ۝٣٤﴾ (المؤمنون: ٣٤) واقترن كثيراً في آيات الإنكار لفظ «مثلنا» أو «مثلكم»، مما يدلُّ على أنهم إنما أنكروا على الرسل المشابهة في الخلقة لا غير.

وكان المنكرون رسالة البشر يتطلعون إلى إرسال الملائكة؛ لأنهم يتصورون في الرسول عدم الظهور والخفاء، فقالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨﴾ (الأنعام: ٨) وكذا قولهم: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ

---

(١) ينظر في كل ذلك: من أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤٨ - ٤٩.

(٢) الفروق اللغوية/ ٢٢٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن / ٤٧.

بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ (هود: ١٢) وقولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ٧) فإنما نقموا منه طبيعته الآدمية في الحاجة إلى الطعام، وظهوره في الأسواق كظهورهم، بل إنهم تعجبوا من أنه يأكل كما يأكلون، ويشرب كشربهم؛ إذ إنهم يتصورون في الرسول خرق العادات فقالوا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٣)

ولأن الحقَّ سبحانه قضى أنَّ الرسل يكونون من بين المرسل إليهم أقَرّ الرسل بإثبات بشريتهم، وعلى هذا قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ (الكهف: ١١٠).

وقوله: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ (الإسراء: ٩٣) بل إنَّ الرسل نفوا عن أنفسهم الملائكية حتى لا يبقى لمعترض حجة، فقالوا: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ (الأنعام: ٥٠)

ومما يثبت أن سُنَّة الله في الرسل أن يكونوا من جنس أقوامهم قوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ (الإسراء: ٩٥)

بل لو أُحدث خرق في هذه السُنَّة لقضي الأمر: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾ (الأنعام: ٨).

أما ما ذهب إليه الراغب من أن الكفار أرادوا الغضَّ من الأنبياء فعرَّضوا ببشريتهم(١) - فلا نسلِّم به، بل إنَّ الكفار تعجَّبوا من بشريتهم كما قدَّمنا، ودليل تعجبهم من بشرية الرسل التقديم المذكور في الآية الكريمة: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ (القمر: ٢٤)،ومثلها الآية ٩٤ من سورة الإسراء، فهم لم يقدموا المفعول على فعله إلَّا للعناية ومزيد الاهتمام، فضلاً عن التخصيص؛ إذ هو من غايات التقديم والتأخير في بلاغة الكلام العربي.

وكيف يكون لفظ البشر مما يستهان به، ثم يأتي به الحق سبحانه لإثبات آية من آياتِهِ فيقول:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ (الروم: ٢٠)

بل آيات إثبات أصل الخليقة مقترنة بالبشر، من حيث إن البشر سُمُّوا بشراً لظهور

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤٧.

شأنهم[١]، لا للغضّ منهم، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ (صٓ: ٧١) وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾ (الحجر: ٢٨)

بل ذهب العسكري إلى «أنَّ قولنا البشر يقتضي حسن الهيأة، وذلك أنه مشتق من البشارة، وهي حسن الهيأة، يقال رجلٌ بَشير وامرأة بشير، إذا كان حسن الهيأة فسُمي الناسُ بشراً؛ لأنهم أحسن الحَيوان هيأة»[٢].

وقريب مما ذهب إليه الراغب كلام إبراهيم السامرائي، فهو يرى أن آيات لفظ «البشر» تعبِّر عن «المخلوق الضعيف إزاء الخالق القويّ الكبير»[٣]، وخَلَصَ إلى أن آيات اقتران البشر بالرسالة تثبت - بإحساس المؤلف -«أنَّ البشر يعني في أول إطلاقه «الهالك أو الفاني» الذي لم يرزق البقاء والخلود بالنظر إلى الذات الإلهية العلية الباقية الخالدة»[٤].

ونحن لا نستشعر ذلك الإحساس عند قراءة تلك الآيات بعْدَ معارضتها بآيات نفي الملائكية عن الرسل، بل هي آيات جَدَل ومحاجَّة قد دارت بين الرسل وأقوامهم، وليست آيات إيحاء بفناء

البشر وهلاكهم؛ إذ لو كانت كذلك لارتبطت ببعض قرائن الفناء وأبرزها تلك الحياة الدنيا، ولا نجد مثل ذلك الاقتران بين لفظ «البشر» وآيات ذكر فناء الحياة الدنيا وبقاء الحياة الآخرة.

ومما تقدَّم نخلص إلى أن لفظ «البشر» مقصود منه أصل المادة، فهم إما أن يراد بهم حسن الهيأة وتناسق الأعضاء، كما صرحَت بذلك آيات أصل الخلق، أو أن البشر سموا بذلك لظهورهم كما كشفت آيات الرسل، ويندرج تحتها من الآيات ما يراد منها الصورة، كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ (مريم: ١٧)

أي أنه - المَلَك - تشبَّح لها وتراءى لها بصورة بَشَر[٥].

ـ زوج وامرأة وبعل: -

«يقال لكلِّ واحدٍ من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوجٌ،

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية / ٢٢٨.

(٢) الفروق اللغوية / ٢٢٨.

(٣) من وحي القرآن / ١٢٢، د. إبراهيم السامرائي، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري - الجمهورية العراقية، ط/١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٤) المصدر السابق / ١٢٣ - ١٢٤.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤٧.

ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوجٌ كالخُفِّ والنعلِ، ولكلِّ ما يقترن بآخَرَ مماثلاً له أو مضادًا زوجٌ»[١] وقد جاء لفظ زوج في القرآن الكريم ليدلَّ على صنوف الكائنات الحية المقترنة، والذي يعنينا من ذلك هو مجيء لفظ «الزوج» للدلالة على المرأة والرجل.

ولو أننا أقمنا الفرق بين «المرأة» و«الزوج»؛ لترجح لفظ «الزوج» للدلالة على قيام الزوجية، وما يصاحبها من حكمةٍ وآيةٍ وسرٍّ تشريع.

فحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات - هي اتصال الحياة بالتوالد، وفي هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج وزوجين، وأزواج من ذكرٍ وأنثى[٢].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: من الآية١).

وقال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ (هود: من الآية٤٠)

وقال: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ (الرعد: من الآية٣)

وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ (يس: من الآية٣٦)

وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ (الذاريات: من الآية٤٩)

وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ (النجم: ٤٥).

في كلٍّ ذلك يكون «الزوج» مراعى فيه عموم اللفظ، فلا مزية للإنسان فيه، أما عند خطاب القرآن الكريم للبشر خاصة فالناظر في الكتاب العزيز يجد أول وهلة تعبيرين لا يقوم أحدهما مقام الآخر، فترى البيان القرآني يستعمل كلمة زوج حيثما تحدّث عن آدم وزوجه:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: من الآية٣٥)، ومثلها: الأعراف/ ١٩.

وفي ذكر أزواج النبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ (الأحزاب: من الآية٢٨) وكذا الأحزاب/ ٥٠و٥٩.

وقال: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ (الأحزاب: من الآية٦)

وفي مقابل ذلك نجد القرآن يستعمل «امرأة» في مثل: امرأة العزيز، وامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة فرعون.

ولو أننا أقمنا مقامهما لفظ زوج فقلنا: زوج العزيز، أو قلنا امرأة آدم؛ لاختلَّ سياق النظام القرآني وأصاب الدلالة القرآنية التحريف، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى

(١) المفردات في غريب القرآن / ٢١٦.

(٢) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن / ٢١٢، ومن أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤٦.

ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ (يوسف: من الآية٣٠)
وقال: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ (القصص: من الآية٩)
وقال: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ (التحريم: من الآية١٠)
وقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ (التحريم: من الآية١١)

وسرُّ التفريق القرآني بين حال الرجل وزوجه والرجل وامرأته، أنّ التزويج علاقة شرعية تدل على قوة ارتباط بين الزوجين، وهو من أمر الدين تواردَ ذكره في مواطن إثبات صحة العلاقة الزوجية، وأنها لا تنقضي حتى بعد الموت؛ لأن الزوجية تمتد إلى الآخرة[1]، فأشارت الآيات إلى تلك الزوجية: مقترنة بآدم وزوجه، والنبيّ ﷺ وأزواجه، فإذا تعطلت تلك العلاقة بسقوط مقوماتها: من الوحدة النفسية، والسكن، والمودة والرحمة، بخيانةٍ: كامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة العزيز، أو تباينٍ في العقيدة: كإيمان امرأة فرعون - فيكون التعبير حينذاك بلفظ «امرأة» دون لفظ «زوج»[2].

أما إذا كان مساق الكلام في ذكر الولادة والحمل فيترجح حينئذٍ لفظ «امرأة» على الزوج، وإن كانت الزوجية متحققة بينهما؛ وذلك لأن صفة الأنوثة هي المقتضية للحمل والوضع، وهي متأتية من حيث كونها امرأة لا من حيث إنها زوج[3]، فضلاً عن أن الزوج يقع فيه اللبس؛ لعمومه في الذكر والأنثى، أما المرأة فليس يشركها في لفظها الرجل، قال تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ (مريم: من الآية٥)
وقال: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ (الذاريات: ٢٩)

وترى بنت الشاطئ أن الحكمة من ذكر لفظ المرأة في هذه المواضع هو تعطُّل الزوجية بالعقم، واستدلت لذلك أنَّ الله سبحانه لما استجاب دعاء زكريا بعد أن قال: ﴿وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ﴾ (آل عمران: من الآية٤٠) تحققت الزوجية[4]، فقال:
﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ (الأنبياء: من الآية٩٠)
وكلا التأويلين تحتمله الآيات.

وفرَّقت بنت الشاطئ بين آيات الطلاق وآيات الوفاة[5]، فذكرت أنَّ آيات الطلاق

(١) ينظر: الروض الأنف ٢/ ١٣٨
(٢) ينظر: من أسرار العربية في البيان القرآني / ٤٦.
(٣) ينظر: الروض الأنف ٢/ ١٨٣.
(٤) ينظر: من أسرار العربية في البيان القرآني / ٤٧.
(٥) المصدر السابق نفسه.

تثبتُ تعطُّل الزوجية من حيث إنهاء تلك العلاقة بين الزوجين؛ لذا يأتي حكم العدَّة متعلقاً بالنساء لا بالأزواج، قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ (البقرة: من الآية٢٣٦)، ومثله «الإيلاء»[1]قال تعالى:

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ (البقرة: من الآية٢٢٦).

أما عدة الوفاة، فيتعلق حكمها بالأزواج؛ لأننا كما قلنا سابقاً: إن الموت لا يكون به انقطاع الزوجية، وهو الذي ذهب إليه السهيليّ (ت٥٨١ هـ)، قال تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: من الآية٢٣٤)، ومثلها الآية / ٢٤٠ من السورة نفسها.

وذُكِر الزوج مراداً به الرجل في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ (المجادلة: من الآية١).

وهو لا يخرج في معناه عمَّا تقدَّم من إثبات العلاقة الزوجية، والآية وردت في معرض ذكر «الظهار»[2]، وكان الحكم القرآني بأنَّ الظهار لا يبطل الزوجية، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ (المجادلة: من الآية٢)

أما «البعل» مراداً به الزوج فيرد في القرآن ليعبِّر عمَّا يكون بين الزوجين من الجماع، وملاعبة الرجل أهله، وهو مأخوذ من المباعلة والبعال كناية عن الجماع والملاعبة[3]، والبعل الرجل المتهيئ لنكاح الأنثى المتأتي له ذلك»[4].

ولما كانت العبرة من ذكر لفظ «البعل» تلك الغاية ذكرها القرآن الكريم في موضع خوف المرأة من إعراض الزوج عنها أو نشوزه؛ إذ تتعطل تلك الصفة، قال تعالى:

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: من الآية١٢٨)

فكان خوفها من تعطل تلك الصفة بالنشوز والإعراض، ومثل ذلك تعطلها بالشيخوخة؛ لذا نجد زوجة إبراهيم عليه السلام تعرِّض بذلك:

---

(١) الإيلاء في اللغة الحلف وفي الشرع الحلف على ترك الجماع الذي يكسب الطلاق بمضي المدَّة، ينظر: أحكام القرآن ١/ ٤٣٠، أحمد بن علي الرازي الجصاص «ت ٣٧٠هـ» تح: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٥هـ.

(٢) الظهار في اللغة مأخوذ من الظهر، وصورته أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي، ينظر: الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع ٢/ ١١٦، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب «ت ٩٦٠هـ»، دار المعرفة - بيروت.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ١٣٨، والقاموس المحيط ٣/ ٣٤٦.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف / ١٣٧.

﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ (هود: من الآية٧٢)

والمعنى أنني كيف ألد وأنا عجوز ذلك من جهتها، وزوجي شيخ لا يقوى على المباعلة؛ لذا قال القرطبي(ت٦٧١ هـ) في معرض تفسيره الآية: «أنها عرَّضت - أي تكلمت بالتعريض وليس بالتصريح- بقولها هذا عن ترك غشيانه لها»[١].

واستعمل لفظ «البعل» في رجعة المطلقة، فقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ (البقرة: من الآية٢٢٨)

«وفي اختيار لفظ البعولة إشارة إلى أنَّ أصل الرجعة بالمجامعة»[٢]، أو بحسن العشرة، تقول: بعل حَسَن البعولة؛ أي: حسن العشرة مع الزوجة[٣].

وكما أن «البعل» الرجل المتهيئ للمرأة صحَّ اقترانه مع تزيُّن المرأة؛ لأنه في مقابله؛ إذ تهيُّؤ الرجل للملاعبة يقابله تهيُّؤ المرأة بالزينة؛ لذا قال تعالى:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ (النور: من الآية٣١).

ب- خلق الإنسان

١- أصل الخلق

ـ النطفة والمنيّ:-

النطفة في اللغة الماء القليل الصافي، ويُعبَّر بها عن ماء الرجل لقلَّته[٤]، أما المنيّ مشدد الياء فهو مأخوذ من المني مخففاً، ومعناه التقدير وسُمِّي المنيُّ بذلك؛ لأنه قُدِّر به الحيوانات؛ أي: تُقدَّر بالعزَّة الإلهية[٥].

ويلفتنا أصل اللفظين إلى النظر فيهما، وأنَّ النطفة لم تكن نطفة إلَّا بعد أنْ كانت منيّاً، وأن النطفة من صفة المنيّ، لكنها تُسمَّى كذلك إذا ما استقرَّت في الرحم، قال تعالى:

﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ (القيامة:٣٧)، ومثلها (النجم/ ٤٦)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٠، وينظر: سورة هود - دراسة لغوية دلالية/ ٦٠.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢/ ١٣٤، محمود بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي «ت ١٢٧٠هـ»، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٣) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٤) ينظر: مبادئ اللغة /١٨، ومختار الصحاح/ ٢٧٧، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي «ت في حدود ٧٠٠هـ» تحـ: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ولسان العرب ٩/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤٧٥، ولسان العرب ١٥/ ٢٩٤.

أي ألم يكن الإنسان نطفة من ماء يقطر، وكلُّ ماء قليل في وعاء فهو نطفة[(١)]، قال عبد الله بن رواحةﷺ معاتباً نفسه[(٢)]:

مـالـي أراكِ تـكـرهـيـنَ الـجـنَّـهْ   هـل أنـتِ إلَّا نـطـفـةٌ فـي شـنـهْ [(٣)]

وما مثل الرحم في مشابهة الوعاء؛ إذ إنه ينضم على ماء الرجل أشدَّ الانضمام بقدرة الله سبحانه، فالآية توضح أن الإنسان قطرة كانت مستقرَّةً في الرحم - إذ يقال نطف الماء إذا قطر- بعد أن كان منياً يراق في الرحم، إذ قيل: إنه سُمّي منيّاً لإراقته[(٤)]، ومما يدل على أن النطفة تلك القطرة التي استقرَّت في الرحم قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ (المؤمنون: ١٣) أي: بعد أن استقرَّت في الرحم، وفضلاً عن ذلك فإنَّ المنيَّ لم يزل مقيداً بالرجل، وليس ثمة علاقة تربطه بالأنثى؛ لذا قيل في تفسيره: إنه ماء الرجل الخارج على سبيل التدفق[(٥)]، يقال: منى الرجل وأمنى من المنيِّ[(٦)]، قال تعالى:

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ (الواقعة: ٥٨ -٥٩) وقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾﴾ (الطارق: ٥ -٦).

لم تكن النطفة ذلك المنيّ المقيد بماء الرجل، بل إنها بعد قرارها في الرحم أصابها شيء من غير صفاتها، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (الإنسان: من الآية٢)

[والأمشاج من صفة النطفة]؛ أي: أنها اختلطت بماء المرأة[(٧)]، فالخلق من ماءين؛ وإنما خُصِّصت النطفة بماء الرجل «لأن معظم أجزاء الإنسان مخلوق من ماء الرجل»[(٨)].

ورجوعاً إلى أصل اللفظتين فإن المنيَّ يبقى مناط التقدير، ولم يبرح مكانه من حيث عدم دخوله الخلق، أما النطفة فهي داخلة في الخلق بعد قرارها في الرحم، فهي مهيّأة للتخليق؛ لذا كان ذكر أطوار خلق الإنسان بلفظ «النطفة» دون «المنيّ» قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾﴾ (النحل: ٤)

---

(١) جامع البيان ٢٩/ ٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٢٠.

(٢) ديوانه/ ١٠٨، جمع وتحقيق: د.حسن محمد باجوده، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ١٩٧٢م.

(٣) الشنة: القربة الخلَق الصغيرة، ينظر: تاج العروس ٩/ ٢٥٧.

(٤) ينظر: فتح القدير ٥/ ٣٤٢.

(٥) ينظر: إصلاح غلط المحدثين ١/ ٥٤، الخطابي «ت ٣٨٨هـ» تحـ: د. محمد علي عبد الكريم الرديني، دار المأمون للتراث - دمشق، ط/ ١، ١٤٠٧هـ، والتبيان في تفسير غريب القرآن ١/ ٤٠٧.

(٦) لسان العرب ١٥/ ٢٩٤.

(٧) جامع البيان ٢٩/ ٢٥٣.

(٨) روح المعاني ١٧/ ١١٦.

وقال: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ (الكهف: من الآية٣٧)

وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ (فاطر: من الآية١١)

[ومثلها الآيات: الحج/ ٥، والمؤمنون/ ١٤، وغافر/ ٦٧.

ويكفي دليلاً على ذلك الآية] التي سبق ذكرها: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (الواقعة: ٥٨-٥٩)

ففيها دليل على تقدم التقدير على الخلق، أما قوله سبحانه: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩﴾ (عبس: ١٩) فلا يعني في الفاء الترتيب؛ وإنما يُلتمس فيها الاستئناف؛ أي: إنه قدَّره قبل أن لم يكن مخلوقاً بسيطاً على صورة قطرة في ظلمات الرحم.

٢- أجزاء خلق الإنسان:-

ـ الفؤاد والقلب والصدر:-

لفظ فأد يدلُّ في أصل اللغة على حُمَّى وشدة حرارة، ومن ذلك: فأدتُ اللحم: شويته، وهذا فئيد؛ أي: مشويّ(١)، والفؤاد بعدِّه جارحة هو وسط القلب، وقيل: غشاؤه(٢)؛ وإنما سُمِّي الفؤاد فؤاداً لتفؤده؛ أي: توقُّده وشدة حرارته(٣).

أما القلبُ فهو مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط، وقيل: الفؤاد غشاءُ القلب، والقلبُ حبته وسويداؤه(٤)، وسُمِّي قلباً لتقلبه بالخواطر والعزوم(٥).

والصدر الجارحة التي أولها النحر وهو موضع القلادة، وهو مادون الترقوتين إلى الرهابة(٦)، ثم استعير لمقدَّم الشيء كصدر القناة وصدر المجلس والكتاب والكلام(٧)، وقال الأكثرون: إن القلب محل العقل، والفؤاد محل القلب، والصدر محل الفؤاد(٨).

---

(١) مقاييس اللغة ٢/ ٣٣٨.

(٢) ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/ ٨٣، ولسان العرب ٣/ ٣٢٩.

(٣) ينظر: خلق الإنسان في اللغة / ٢٢٥، لأبي محمد الحسن بن أحمد بن عبد الرحمن، تح: د. أحمد خان، منشورات معهد المخطوطات العربية - الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٦٨.

(٤) ينظر: خلق الإنسان في اللغة/ ٢٤٠، ولسان العرب ٣/ ٣٢٩.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤١١، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥٥.

(٦) خلق الإنسان / ٤١، أبو إسحاق الزجاج «في ضمن رسائل في اللغة» تح: د. إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م، وخلق الإنسان في اللغة / ١٧٧.

(٧) المفردات في غريب القرآن / ٢٧٦.

(٨) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٩.

والقرآن الكريم يذكر هذه الألفاظ على سبيل المجاز؛ لتدلَّ على جملة معانٍ، فهي ليست كالجوارح الأخرى تقوم كل جارحةٍ بوظيفتها الحسية أو الفسلجية، بل هي مواطن كسب الخير والشرِّ، وموطن الشعور والتعقل، والتأثر بالمعتقدات والأفكار.

فالفؤاد ألطف ما في الجسد على الإطلاق؛ لذا عُبِّر به عن جميع البدن؛ لأنه أشرف ما في البدن، وذلك بقوله سبحانه: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ (إبراهيم: من الآية٣٧)

وهو أشدُّ تألماً بأدنى أذى يمسه حتى قيل: إن الفؤاد سريع التأثر بما يفجأ الإنسان من الفزع والخوف، وربما خرج من غشائه بفعل الفزع، فيموت الإنسان من ساعته[١]؛ لذا يقترن في القرآن بالفراغ والفضاء في مقام الفزع؛ لسرعة تأثره بالمواقف، قال تعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ﴾ (القصص: من الآية١٠)

وقال: ﴿مُهۡطِعِينَ مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ ٤٣﴾ (إبراهيم: ٤٣) فمقام الآيتين مقام فزع فعبَّر الفؤاد عن الفراغ والخلاء لسرعة تفؤُّده وحرارته، فقد قيل في قوله: «وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ»: إنها «انتُزعت حتى صارت في حناجرهم لا تخرج من أفواههم، ولا تعود إلى أمكنتها»[٢]، وقيل أيضاً: إنها «متخرقة لا تعي شيئاً، يعني من الخوف، وقيل: نزعت أفئدتهم من أجوافهم»[٣]، وقال الكسائي (ت ١٨٩ هـ) في قوله: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً» «أي: ناسيا ذاهلاً، كما يقال لمن تقضى حاجته فرغ، وللميت قد فرغ»[٤]، وكلُّ ذلك لرقة الفؤاد، فهو لا يعدو أن يكون غشاءً، ويؤيِّده قول النبي ﷺ في أهل اليمن: «أتاكم أهل اليمن هم ألين قلوباً وأرق أفئدة»[٥]، فوصف الأفئدة بالرقة وفرَّقها من القلوب[٦].

ومما يدلُّ على أن الفؤاد لطيفة الجسد أن الله سبحانه يخاطب الفؤاد من ذات النبيّ ﷺ في مواضع التثبيت: لحمل الرسالة، والقرآن الكريم، وما رأى في ليلة المعراج، فكلٌّ منها ثقيل في مواطن القوة من الجسد فكيف بالفؤاد ذلك اللطيفة المودعة في الجسد، قال تعالى:

---

(١) ينظر: خلق الإنسان - للزجاج/ ٤٢، وتفسير النسفي «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» ٣٥٦/٤، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي «ت ٧١٠هـ» دون طبعة أو تاريخ، وتفسير أبي السعود ١٩٩/٩.

(٢) جامع البيان ٢٤١/١٣، وينظر: زاد المسير ٤/ ٣٧١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٦، وينظر: معاني القرآن - للنحاس ٣/ ٥٤٠.

(٤) معاني القرآن - للنحاس ٥/ ١٦٠.

(٥) المسند للإمام الشافعي / ٢٨٠، ومسند الإمام أحمد ٢/ ٢٥٢.

(٦) ينظر: الروض الأنف ٣/ ٤٥١.

﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ (هود: من الآية١٢٠)

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان: من الآية٣٢)

وقال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ (النجم: ١١).

ولما كان الفؤاد لطيفة الجسد فهو أسرع من القلب والعقل في اكتساب الأفكار سواء أكانت نيِّرة يستنير بها العقل أم خبيثة؛ لذا قيل عن الفؤاد: إنه محل العقائد الزائفة والنيات الخبيثة، ومنشأ الأعمال السيئة[١]؛ لذا كانت النار أحقَّ بالابتداء به من غيرها، قال تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ (الهمزة: ٦- ٧) ولأن الأفئدة محل الوساوس والأفكار الزائغة يقع الحساب عليها، وتُسأل مع جملة وظائف الحواس، وكأن الفؤاد في هذا الموضع وظيفة القلب الصنوبري، من حيث صدور الخواطر عنه قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: من الآية٧٨)

وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: من الآية٣٦) ومثلهما الآيات: المؤمنون /٧٨، والسجدة /٩، والأحقاف / ٢٦، والملك /٢٣.

فالأفئدة مقترنة بالوظائف؛ إذ البصر حاسة العين، والسمع بالأذن، والأفئدة ليس لها قرين إلَّا القلب.

ونخلص مما تقدَّم إلى أن الفؤاد لطيفة القلب؛ لذا كان محلاً للقلب لا من حيث الحس؛ وإنما بما تنشأ فيه من أفكار ومعتقدات خارجة عن إرادة العقل، يعبر عنها بالخواطر أو الهواجس، ومثل هذه الأشياء تكون صادرة عن الشعور، فالشعور هو حاسة الفؤاد.

أما القلب فليس مدار الحديث عنه من حيث رقته وسرعة تأثره بما يعتريه، بل قد يوصف القلب بالقسوة، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: من الآية٢٢)

ووصف رسول اللهﷺ - في حديث أهل اليمن المتقدِّم - القلوب بأنها ليِّنة، واللين ضد القسوة[٢]، وبرَّأ الله نبيَّه ﷺ، من قسوة القلب فقال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: من الآية١٥٩)

فالقلب موضع قوة وجلادة؛ لذا تجده يعبِّر عن مواطن القوة، ولم يكن القلب متقلباً إلَّا لتمكُّنه فهو محل العزم والفكر والعلم والقصد[٣].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٨/ ٥١٠، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي أبو حيان النحوي الأندلسي «ت ٧٥٤هـ»، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٩٩، وروح المعاني ٣٠/ ٢٣١.

(٢) ينظر: الروض الأُنُف ٣/ ٤٥١.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥٥.

ومما يدلُّ على قوة القلب ورقة الفؤاد أن الفؤاد كما تقدَّم - يأتي في خطاب النبي ﷺ عند إرادة التثبيت، أما في مواضع نزول القرآن فالسلطان للقلب، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (البقرة: من الآية٩٧)

وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٤) وفضلاً عن ذلك فإن القلب خُصَّ بالذكر؛ لأنه موضع العقل والعلم[١]، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ (قٓ: من الآية٣٧).

أي: علمٌ وفهمٌ[٢].

ولأنه محل الفهم تجد الطبع والختم يجري على القلب[٣] المعاند الذي لا يستكين إلى الحق، قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ (البقرة: من الآية٧)

وقال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ (الجاثية: من الآية٢٣)

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (الأعراف: من الآية١٠١)

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾ (الشورى: ٢٤)

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ (الأنعام: من الآية٢٥)

ولكثرة تقلُّب القلب كثُرت معانيه في القرآن فهو يعبر عن الروح[٤]؛ لقوله سبحانه: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ (الأحزاب: من الآية١٠)

وعبَّر عن تقوية العزيمة، والشجاعة وتعوُّد الصبر[٥]، فقال تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ (الأنفال: من الآية١١)

ولهذا السر اللطيف تجد القرآن فرَّق بين الفؤاد والقلب في موطن واحد، فقال تعالى:

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾

(القصص: ١٠) فالقلب موضع تقوية العزائم؛ لذا اقترن بلفظ «الربط» في آيتي الأنفال والقصص السابقتين، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟

---

(١) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ١/ ١١٧، محمد بن علي بن محمد الشوكاني «ت ١٢٥٠هـ»، دار الفكر - بيروت.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤١١.

(٣) زاد المسير ٤/ ٢١٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن/ ٤١١.

(٥) ينظر: ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم/ ١٦٥، د.طالب محمد الزوبعي، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط/١، ١٩٩٥م.

رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(الكهف: من الآية١٤)، وهو من قولهم: «رجل رابط الجأش، وربط جأشه؛ أي: اشتد قلبه وحزم فلا يفر عند الروع»[١]، غير أن الفؤاد موضع فرط التأثُّر بالمواقف والتصدُّع لها؛ لذا اتفق معه لفظ «التثبيت».

والقلب موضع التكليف؛ لكثرة الإشارة به إلى العقل؛ لذا خاطب الله به المؤمنين بالطمأنينة: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ (آل عمران: من الآية١٢٦)، وخاطب المنافقين به بالمرض: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة: من الآية١٠)، ومثلها: التوبة/ ١٢٥.

وخاطب الكفار به بالعمى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: من الآية٤٦)

وكلٌّ ذلك لأنها محل التعقل، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ (الحج: من الآية٤٦)

ونخلص إلى أن القلب لا يخرج عن المعاني التي تختصُّ بالروح والعلم والعقل وقوة العزيمة[٢].

أما الصدر فموطن الانقباض والانبساط؛ لذا اقترن كثيراً بلفظي «الانشراح» و«الضيق»، فالصدر يتأثَّر بالمواقف فينشرح لها أو يضيق، لكنه لا يصل إلى فرط تأثر الفؤاد من حيث فراغه وخلاؤه، قال تعالى في انشراح الصدر للإيمان: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ (الشرح: ١)، ومثلها: طه/ ٢٥.

وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ (الأنعام: من الآية١٢٥)، ومثلها: الزمر/ ٢٢.

وينشرح الصدر للعقائد الزائفة كالكفر، قال تعالى:

﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (النحل: من الآية١٠٦)

ويضيق الصدر ذرعاً في المواطن التي تحتاج إلى جلادة وتصبُّر، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ (الأعراف: من الآية٢)

وقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧﴾ (الحجر: ٩٧) وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ (هود: من الآية١٢)

فضيق الصدر مع النبيّ ﷺ في تحمُّل أعباء الرسالة كتثبيت الفؤاد فيما سبق؛ إذ الحقُّ يزيله عنه؛ لأنه منار الهداية، والضيق يحتاج إلى شفاءٍ، لكن ليس شفاءً حسياً، بل

---

(١) العين ٧/ ٤٢٣، وينظر: الصحاح ٣/ ١١٢٧.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤١١.

يشفيه سبحانه بكسح الزيغ بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: من الآية١٤)

وقال: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (يونس: من الآية٥٧)

فاقتران الشفاء بالصدر؛ لأنّ الضيق من أشدِّ أمراض العقيدة؛ إذ الإنسان لا يستطيع دفعه إلا بقوة خارجة عن إرادة البشر، ومن لا يرتجى شفاؤه لتمكن الضلال فيه يُختَم على صدره بالضيق والحرج، كما يختم على القلب بالران نتيجة الكسب، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (الأنعام: من الآية١٢٥)

ويبدو أنّ ضيق الصدر متأتٍّ من حيث كونه مكنونَ «سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها»[١]، فضيقه باتباعها، وشفاؤه بغلبة تلك القوى، ولما كانت تلك القوى النفسانية مكنونة لا يطلع عليها أحد أخبر تعالى عن الصدور بأنه عليم بما فيها، قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (آل عمران: من الآية١١٩)، ومثلها الآيات: آل عمران/ ١٥٤، والمائدة/ ٧، والأنفال/ ٤٣، وهود/ ٥، والعنكبوت/ ١٠، ولقمان/ ٢٣، وغيرها كثير.

ومما يدلُّ على أن الصدور مختزن الأسرار المكنونة من القوى النفسانية، اقتران «الإخفاء» و«الإكنان» بها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: من الآية٢٩)

وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾﴾ (النمل: ٧٤) ومما يثبت أن المراد من مضمرات الصدور تلك القوى النفسية المجبولة على المخالفة واتباع الهوى أن مقام الآيات السابقة مقام تحذيرٍ وتنبيه على علمه سبحانه بتلك القوى النفسية.

ـ البطن والجوف:-

استعمل القرآن الكريم لفظ «الجوف» في المعاني فجاء مقترنا بالقلب، قال تعالى:

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ (الأحزاب: من الآية٤)

«وأصل الجوف الخلاء، ثم استعمل فيما يقبل الشغل والفراغ، فقيل جوف الدار لداخلها وباطنها»[٢]، والجوف يحوي القلب والفؤاد، ومن هنا اقترن الجوف بالقلب،

(١) ينظر: المصدر السابق / ٢٧٦.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٢٥٨، وفيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ١/ ٣٧٧، محمد عبد الرؤوف المناوي «ت ١٠٣١هـ»، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

وفي الجوف أيضاً الخِلْب وهو الحجاب الذي بين الفؤاد والبطن[١]، هذا ما هو معروف في اللغة، أما الآية الكريمة فلم يقصد منها المعنى الحسي؛ وإنما نزلت في تكذيب رجلٍ كان يدَّعي أن له قلبين يعقل بهما[٢]، فالجوف يستعمل في الشيء غير المشاهد؛ لذا قيل: الجوف باطن البطن [٣].

أما البطن فخلاف الظهر[٤]؛ لذا استعمل على سبيل المجاز مع مقابله في عدَّة آيات،

قال تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ (الأنعام: من الآية١٢٠)

وقال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ (الحديد:٣)

ومثلهما الآيات: الأنعام /١٥١، والأعراف/ ٣٣، ولقمان/ ٢٠.

أما البطن الذي يقارب الجوف في المعنى فقد استعمل على أنه أحد الجوارح؛ لذا جاء مقترناً بالمحسوسات، ففي البطن كل ما يتعلق بالجهاز الهضمي من المعدة والأمعاء والحشى[٥]؛ لذا اقترن بالأكل، قال تعالى: ﴿لَـَٔاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣﴾ (الواقعة: ٥٢-٥٣)، ومثلها: الدخان / ٤٥، والنساء / ١٠، وغيرها كثير.

واستعمل على أنه مستقر الأجنة والحمل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ (آل عمران: من الآية٣٥)

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ (النحل: من الآية٧٨)

فالمراد هنا الجارحة، ومما يدل على أن البطن المراد منه المشاهد المحسوس قوله تعالى:

﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ (النور: من الآية٤٥)

ـ العنق والجِيد:ـ

العُنُق معروف، أما الجِيْد فمأخوذ من الجَيَد - بالتحريك -، وهو طول العنق وحسنه، وقيل: ناحيته [٦].

---

(١) ينظر: خلق الإنسان للزجاج/ ٤٢، والتبيان في أقسام القرآن/ ٢٣٩، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية «ت ٧٥١ هـ»، دار الفكر - بيروت.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢١/ ١١٩، ومعاني القرآن - للنحاس ٥/ ٣١٨، ولباب النقول في أسباب النزول/ ١٧١، السيوطي «ت٩١١هـ»، دار إحياء العلوم - بيروت.

(٣) ينظر: لسان العرب ٩/ ٣٤.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٥١، ولسان العرب ١٣/ ٥٢.

(٥) ينظر: خلق الإنسان - للزجاج/ ٤٢-٤٣.

(٦) ينظر: خلق الإنسان - للزجاج / ٣٣، وخلق الإنسان في اللغة / ٨٧.

ولم يذكر الجيد إلّا مع حمالة الحطب، قال تعالى:

﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ﴿٥﴾﴾ (المسد: ٤-٥)

وإنما ذكره مع المرأة من حيث كون الجَيَد طول العنق وحُسْنهُ؛ لذا أُخِذَ منها الوصف جيداء لطول عنقها وحسنه، ولا ينعت به الرجل(١)؛ إذ غلب على عنق المرأة؛ وإنما ذكر حسن العنق مع حمالة الحطب؛ لزيادة التحقير، كما قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ (الدخان: ٤٩) قال السهيليّ: «وقوله في جيدها ولم يقل في عُنُقها، والمعروف أن يُذكَر العُنُق إذا ذُكر الغِلُّ أو الصفع، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا﴾ (يسٓ: من الآية٨)،

ويذكر الجِيْد إذا ذُكر الحلي أو الحسن؛ فإنما حَسُن ههنا ذكر الجيد في حكم البلاغة؛ لأنها امرأة والنساء تحلي أجيادهن، وأم جميل لا حلي لها في الآخرة إلا الحبل المجعول في عنقها، فلما أُقيم لها ذلك مقام الحلي ذُكِرَ الجيد معه، فتأمله فإنه معنى لطيف، ألا ترى إلى قول الأعشى(٢):

يَـومَ تُـبـدي لـنـا قُـتَـيـلـةُ عـن جِـيـدِ

ولم يقل عن عنق، وقول الآخر(٣):

وأحـسـنُ مـن عِـقْـدِ الـمـلـيـحـةِ جـيـدُهـا

ولم يقل عنقها، ولو قاله لكان غثاً من الكلام فإنما يحسن ذكر الجيد حيث قلنا»(٤).

وكما أشار السهيلي فالعنق يأتي كثيراً مع الأغلال، فالقرآن الكريم ذكر اليد البخيلة على أنها كالغلّ في العنق لبعدها عن الإنفاق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ (الإسراء: من الآية٢٩)وعمل الإنسان يصبح يوم القيامة غلاً في عنق صاحبه، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ (الإسراء: من الآية١٣)

فضلاً عن ذكر الأغلال التي في الأعناق، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَـٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (سبأ: من الآية٣٣)، ومثلها الآيات: الرعد/ ٥، ويسٓ /٨، وغافر /٧١.

وغير ذلك من الآيات التي يخاطب فيها أعناق الرجال: كضربها بالسيف أو ذلها بالخضوع، قال تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ (الأنفال: من الآية١٢)

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٣٩.

(٢) ديوانه/ ١٢٢ والرواية بالماضي؛ أي: أبدت، والشطر الثاني: لِدِ تليعٍ تَزِينه الأطواقُ، والتليع الطويل، ينظر: العين ٢/ ٧١.

(٣) لم أهتد إليه، لكن لابن الرومي:

وأنـقَ مـن عـقـد الـعـقـيـلـة جيدها وأحـسـن مـن سـربـالـهـا الـمـتـجـرد

(٤) الروض الأنف ٢/ ١٣٧ .

وقوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ (الشعراء: من الآية٤).

ـ الجَسَد والبَدَن والجِسْم :ـ

اختُلِف في الجسد فقيل: إنه «جسم الإنسان، ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من الأرض»(١)، والقرآن الكريم بعيد عن هذا التأويل فقد وصف عجل بني إسرائيل بأنه جسد، قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ (طـه: من الآية٨٨)

والجَسَد أوسع من أن يُحصر في جسم الإنسان، فالجسد الهيأة أو اللون، وباعتبار اللون قيل للزعفران جساد، وثوب مجسَّد مصبوغ بالجساد (٢)، ولمعنى الهيأة قيل: الجَسَد الجثة، وهو الصورة التي لا روح فيها، ولا يأكل ولا يشرب (٣)؛ إذ «الجسد كل روح تمثل بتصرف الخيال المنفصل، وظهر في جسم ناري كالجِنّ أو نوري كالأرواح الملكية والإنسانية»(٤).

والذي نطق به القرآن الكريم قريب من التأويل الأخير، فقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ (طـه: من الآية٨٨)، ومثلها (الأعراف / ١٤٨)

فالعجل صورة لا روح فيها، قال ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ): «ذكر الجسد دلالة على عدم الروح منه، وأن شخصه شخص مثال وصورة غير منضم إليهما روح ولا نفس»(٥).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ (صَ: من الآية٣٤)

قيل: الجسد ههنا الشيطان الذي كان دفع سليمان إليه خاتمه (٦)، وقيل: إنه وُلِدَ له نصف إنسان(٧)، كأنه على شكل صورة، وإن كان شيطاناً فقد قيل: إن الملائكة والجن يقال: لهم جسد من حيث كونهم لا يأكلون ولا يشربون (٨)، والشيطان المتمرد من الجن، ومثل الجن الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ (الأنبياء: من الآية٨)

---

(١) لسان العرب ٣/ ١٢٠، وينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٩٣ .

(٢) ينظر: الصحاح ٢/٤٥٦، والمفردات في غريب القرآن /٩٣.

(٣) ينظر: كتاب الغريبين «غريبي القرآن والحديث» ١/ ٣٦٠، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو عبيد الهروي «ت ٤٠١هـ» تحـ: محمود محمد الطناحي، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، وتفسير الثعالبي ٣/ ٤٩.

(٤) التعريفات/١٠٣.

(٥) زاد المسير ٣/ ٢٦١.

(٦) ينظر: كتاب الغريبين ١/ ٣٦٠، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ٧/ ١٨٥، جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٠١.

(٨) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٢٠.

أي: ملائكة لا يأكلون الطعام، وقد تكلَّف المفسرون في تفسير هذه الآية فقالوا: وما جعلناهم جسداً إلَّا ليأكلوا الطعام [١]، مفسرين الجسد بأنه ما يأكل ويشرب، قال الأزهري (ت٣٧٠هـ): «أي جعلناهم جسداً ليأكلوا الطعام، قال: وهذا يدل على أن ذوي الأجساد يأكلون الطعام، وأن الملائكة روحانيون لا يأكلون الطعام، وليسوا جسداً فإن ذوي الأجساد يأكلون الطعام»[٢]، ولا يخفى ما فيه من تكلُّف التأويل، وبمعارضة هذه الآية بنظائرها تثبت أن الجسد خاص بكل مثال أو صورة مما لا يأكل ولا يشرب، ويكفي دليلاً أنّ ما وقع على كرسي سليمان عليه السلام شيء ميت[٣]لا روح فيه لكي يَطعم الطعام.

وقابل بعض اللغويين الجسم بالجسد، فالجسد ماله لون، والجسم مالا يبين له لون كالماء والهواء[٤]، ولعلهم اعتبروا من الجسم مطلق الحدث، فيقال: جسُم جسامة؛ للتعبير عن عظم الأجرام، سواء البدن بأجمعه أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب[٥]، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قُطِعَ ما قطع وجُزِّئ ما قد جُزِّئ، فالشخص قد يخرج عن كونه شخصاً إذا قطِّع وجزِّئ بخلاف الجسم؛ إذ الجسم يطلق على كل ما له طولٌ وعرضٌ وعمق[٦]، وباعتبار عظم الأعضاء ذُكر الجسم في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ (البقرة: من الآية٢٤٧)

ومثله في عظم الخلق أو تناسق الأجزاء، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ (المنافقون: من الآية٤)

أما البَدَن فقد قيل هو الجَسَد ما سوى الرأس[٧]، وقيل: هو الجسد لكنَّ البَدَن يقالُ اعتباراً بعظم الجُثَّة، والجَسَد يقال اعتباراً باللون؛ لذا قيل: امرأة بادِنٌ وبدين عظيمةُ البَدَن[٨] ومنه سُمِّي ما يهدى إلى البيت الحرام من الجزور بُدْناً اعتباراً بعظم الخلق؛ لأنها تُسمَّن للنحر، قال تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ (الحج: من الآية٣٦)

والبَدَن الجَسَد الذي لا روح فيه[٩]؛ إذ التعبير عن البدن بما سوى الرأس يوحي

(١) جامع البيان ١٧/ ٥ ٠ وينظر: لسان العرب ٣/ ١٢٠.
(٢) لسان العرب ٣/ ١٢٠.
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٠١.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٩٣.
(٥) ينظر: العين ٦/ ٦٠، ولسان العرب ١٢/ ٩٩.
(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٩٤، ولسان العرب ١٢/ ٩٩.
(٧) خلق الإنسان في اللغة/ ٧١، ولسان العرب ١٣/ ٤٧.
(٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٣٩.
(٩) ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب / ٢٤١، أبو الفرج بن الجوزي «ت ٥٩٧هـ»، دون طبعة أو =

بانقطاع الحياة، قال تعالى في فرعون: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ (يونس: من الآية٩٢) والذي يظهر أن القرآن الكريم ذكر البدن على أنه الجثة التي لا حياة فيها، فالبُدن إنما اعتُبر فيها مآلها إلى النحر وانقطاع الحياة، وكذلك فرعون إنما خوطب بعد غرقه وصيرورته جثةً ملقاة لا روح فيها.

وأما تقارب البدن مع الجسم في التعبير عن عظم الخَلق فيفترق في معنى دقيق، من حيث كون البَدَن عظم الجثَّة بأجمعها مع انقطاع الروح، أما الجسم فهو عظم الأجزاء والأعضاء من الأحياء؛ لذا اقترن الجسم فيما سبق بهم دون الأموات، فضلاً عن أن دلالة الجسم دلالة بهاء وعُجب - كما في آيتي الجسم السابقتين -، وليس في البدن شيء من ذلك، فلا يمدح الرجل على أنه بدينٌ، في حين يثنى عليه في أنه جسيم.

ـ الحوت والنون: -

الحوتُ العظيم من السمك ومثلُهُ النون، والجمع حيتان ونينان[1]، وقد يُطلَق الحوتُ على السمك عموماً، وبه ورد ذكره في القرآن، قال تعالى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ (الكهف: من الآية٦٣)

وقال: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ (الأعراف: من الآية١٦٣).

والذي يهمنا هو الحوتُ ذلك الحيوان المعروف، لاسيما حوت نبيّ الله يونس عليه السلام، فقد ورد ذكره بلفظ «حوت» مرة، وتارة بلفظ «نون» في متشابه القرآن الكريم، واقترن مع النون لفظ (ذو)، ومع الحوت لفظ (صاحب)، والمعروف أن (ذو) هذه بمعنى صاحب، ولكن في اقترانهما نكتة سنأتي عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (القلم: من الآية٤٨)

وقال: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: من الآية٨٧)

ولما كان مقام الآيتين مختلفاً من حيثُ كون سياق آية القلم سياق نهيٍ، وآية الأنبياء في معرض ذكر وثناء - اختلف اللفظان لذلك؛ إذ قيل: إن النون أشرف من الحوت، ولعلَّ ذلك يعود إلى أن النون خاص بالحوت العظيم، في حين يأتي الحوت مطلقاً في السمك، فضلاً عن أن النون ورد في فاتحة سورة القلم من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ١﴾ (القلم: ١)، مما يدل على زيادة تشريف.
وإضافة ذو أحسن من إضافة صاحب، وقد كشف السهيلي عن هذه النكتة في القرآن الكريم؛ إذ قال: «والوصف بذو أبلغ من الوصف بصاحب، والإضافة بها أشرف، فإن

= تاريخ والتبيان في تفسير غريب القرآن / ٢٣٢.
(١) مبادئ اللغة/ ١٥٣.

ذو يضاف للتابع، وصاحب يضاف إلى المتبوع، تقول: أبو هريرة صاحب النبي[(١)]، ولا تقول النبي صاحب أبي هريرة، وأما ذو فإنك تقول: ذو المال وذو العرش، فتجد الاسم الأول متبوعاً غير تابع، وبُنِيَ على هذا الفرق أنه تعالى قال في سورة الأنبياء: «وذا النون»، فأضافه إلى النون وهو الحوت، وقال في سورة نَ: «ولاتكن كصاحب الحوت»، قال والمعنى واحد، لكن بين اللفظين تفاوت كثير في حُسْنِ الإشارة إلى الحالتين، فإنه حين ذكره في معرض الثناء عليه أتى بذي؛ لأن الإضافة بها أشرف وبالنون؛ لأن لفظه أشرف من لفظ الحوت؛ لوجوده في أوائل السور، وليس في لفظ الحوت ما يشرفه لذلك، فأتى به وبصاحب حين ذكره في معرض النهي عن اتباعه»[(٢)]، ويقوي ذلك أن لفظ «الحوت» ورد عند ابتلاعه ليونس ﵇، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۝١٤٠ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ۝١٤١ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝١٤٢﴾ (الصافات: ١٣٩ ـ١٤٢).

فالسياق سياق ذكرٍ لهَرَب يونس ﵇ من قومه، وإتيانه ما يلام عليه؛ لقوله: «وَهُوَ مُلِيمٌ»؛ أي: «وهو مكتسب اللوم، يقال: قد ألام الرجل، إذا أتى ما يلام عليه من الأمر»[(٣)].

ـ الحيّة والثعبان والجانّ: -

وردت الألفاظ الثلاثة في شأن عصا موسى ﵇، لكن في آيات مختلفة بحسب مقام كل آية، فلأول وهلة ومع الإلقاء استعمل لفظ «حية» مقترناً بها السعي، قال تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠﴾ (طه: ١٩ـ٢٠)

ولا يخفى ما في إذا الفجائية من دلالة على أن العصا أول حالها صارت حية تسعى، واقترن السعي معها من حيث إن أول ما يفجأ الإنسان تحوُّل العصا الجامدة إلى حية تضطرب وتمشي بحثٍّ وسرعة، فالمقام مقام انشغال بمشي العصا، أما الحية فهي اسم جنس يصدق على الحية: الذكر والأنثى، الصغير والكبير منها[(٤)]، والمقام كذلك مقام تثبيت وتعزيز لرسالة موسى ﵇وأنه من المرسلين، ولم يحن للعصا أن تقوم في

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: من الآية٤٠) فالنبيُّ ﷺ هو القائل لصاحبه الصدِّيق ﵁، فقد أضيف الصاحب إلى المتبوع.

(٢) الإتقان ١/ ١٦٢، وينظر: تفسير الثعالبي ٣/ ٦٢، والبرهان في علوم القرآن ١ / ١٦٠.

(٣) جامع البيان ٢٣/ ٩٩.

(٤) ينظر: تفسير البغوي «لباب التأويل في معالم التنزيل» ٣/ ٢١٥، الحسين بن مسعود الفراء البغوي «ت ٥١٦هـ» تحـ: خالد العك - مروان سوار، دار المعرفة - بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، وتفسير النسفي ٣/ ٥٣.

مقام التحدي أو التعجيز؛ حتى تظهر بطور العظمة أو الموافقة لمقتضى حال المتحدَّى؛ لذا اختير له اللفظ العام الذي يصدق على كل أجناس الحيات، ولعلَّ مزية ذكر الحية هنا من حيث إن أصل الحيَّة من الحياة، فهي إشارة إلى بثّ الحياة في هذه العصا مع أول الأمر.

ثم إن هذه العصا بدأت تهتزّ كأنها جانٌّ، وقُرِن الاهتزاز مع الجانّ؛ لأن الجانّ ضربٌ من الحيات دقيق يتحرك حركة سريعة[1]، قال تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (النمل: من الآية١٠)، ومثلها (القصص / ٣١)

فضلاً عن ذلك إن الفاء تفيد التعقيب للدلالة على أنّ الجان يسبقها طور قبلها، فالآية الأُولى قرنت بإذا الفجائية؛ لأن العصا في بدء المعجزة ومفاجأة موسى عليه السلام؛ لذا جاءت معها الحية للإشارة إلى أن جنس العصا تحول إلى جنس آخر وهو الحية، في حين مع الجانّ ومع تحرك الحية واهتزازها جيء بالفاء للدلالة على أن طور المفاجأة قد مرّ، وجاء طور يعقبه، وهو طور تحرُك العصا واهتزازها؛ لزيادة اليقين في إثبات المعجزة؛ لذا اتفق مع هذه الحال - حال الحركة والاهتزاز - لفظ الجان تلك الحيات السريعة التحرك، وهاتان الآيتان وآية الحية السابقة فيما جرى لموسى عليه السلام عندما كلمه الله سبحانه في الوادي المقدس طوى، ولم تكن العصا بعدُ آية لفرعون والسحرة ومن حضر من الملأ[2].

أما في مقام إثبات عجز السحرة، وبعد أن اطمأن نبيُّ الله موسى عليه السلام من انقلاب عصاه حية وجاناً تهتزّ، ثم تعود عصا بقدرة الله القدير، لقوله سبحانه: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ (طه: ٢١)

فقد جاء بعد ذلك طور الظهور، ظهور العصا بصورة الرهبة والعظمة، فجاء القرآن الكريم بلفظ «ثعبان» مستعاراً للعصا مقترناً بلفظ «مبين» ليدلَّ على مزيد الظهور؛ وذلك لأن الثعبان هو العظيم من الأفاعي، أو هو الذكر الأشقر الأشعر[3]، فجاءت آية الثعبان في معرض إرهاب فرعون وإتيانه بآية معجزة، قال تعالى: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ (الأعراف: ١٠٦-١٠٧)، ومثلها: (الشعراء: ٣٢)

ثم أتى فرعون بالسحرة فألقوا عصيهم وحبالهم فاسترهبوا الناس، وجاءوا بسحرٍ عظيم، فكان في مقابل ذلك أن يرهب ذلك الثعبان العظيم السحرة وغيرهم ليلقف ما سحروا به أعين الناس من التخرصات والكذب، قال تعالى بعد ذكر الثعبان المبين:

﴿قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٥/ ١١٠، ولسان العرب ١/ ٢٣٧.
(٢) ينظر: سياق ذكر الآيات الثلاث السابقة في القرآن الكريم.
(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٣٣٣، وكفاية المتحفظ/ ٧٣، والقاموس المحيط ١/ ٤٢.

إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ (الأعراف: ١١٦-١١٨)

فالمقام مقام رهبةٍ واسترهاب وتعظيم؛ لقوله: «وَاسْتَرْهَبُوهُمْ» و«بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»، فكان لابد في سنن التحدي أن يكون إثبات العجز منطلقاً من اشتراك كلا الطرفين بخارقة واحدة يسطع بيانها عند أحد الطرفين، فالسحرة خيلوا للناس أن الحبال والعصي تسعى وتتحرك، واسترهبوهم؛ أي: طلبوا حصول الرهبة للناس، فلا ينتظم مع هذا الفعل العظيم الحية التي تسعى، أو الجان الدقيقة، بل الإعجاز في أن العصا تظهر في صورة ثعبانٍ عظيمٍ مرهبٍ مبينٍ يلتهم ما صنعوا؛ إذ لفظ «مبين معناه لا تخييل فيه بل هو بيِّنٌ أنه ثعبان حقيقة»(١)، لا كتخييل السحرة، فكما أن تحدي السحرة قائم على الاسترهاب والسحر العظيم جاء معه اللفظ الذي تتحقق معه الرهبة حقيقة لا تخييلاً.

د ـ أجناس الأواني والآلات:-

ـ الكأس والكوب:-

الكأس هو القدح، ولا يسمَّى كأساً إلّا وفيه الشراب(٢)، أما الكوب فهو قدَح أو كُوز لا عروة له ولا أُذن(٣)، ومما يلفت النظر في كتاب الله أنَّ الكأس لم تأتِ إلّا مفردةً، أما الكوب فلم يأتِ إلّا مجموعاً على «أكواب»، ويُفسَّر ذلك أن الكأس قد يراد بها الشراب فقد سُمِّيت الخمر كأساً(٤)، قال الأعشى من المتقارب(٥):

وكأسٍ شربتُ على لذَّةٍ وأُخرى تداويتُ منها بها

وجمع القرآن بين الكأس والأكواب فقال: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾ (الواقعة: ١٨) فأفرد مع الكأس باعتبار الأصل، وهو الإشارة إلى الشراب، وحيث ذكر المصنوع، ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب جمع فقال: «بأكواب وأباريق»(٦).

فضلاً عما تقدم فإن الكأس يُذكَر معها الشراب أو شيء من صفاته، قال تعالى: ﴿بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّـٰرِبِينَ﴾ (الصافات: ٤٥ـ٤٦) فوصفها بأنها «كأس خمرٍ من شرابٍ معين ظاهرِ العيونِ جارٍ»(٧)

---

(١) تفسير الثعالبي ٢ / ٤٢.

(٢) ينظر: العين ٥/ ٣٩٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٥٨، والمصباح المنير ٢/ ٥٤٤.

(٣) ينظر: العين ٥/ ٤١٧، والمصباح المنير ٢/ ٥٤٣، والقاموس المحيط ١/ ١٣١.

(٤) ينظر: غريب الحديث ١/ ٥٣٩، ابن قتيبة «ت ٢٧٦هـ» تح: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، ط/ ١، ١٣٩٧هـ، وتذكرة الأريب/ ١٤٧ وتفسير أبي السعود ٧ / ١٩١.

(٥) ديوانه/ ٢٩.

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٠.

(٧) جامع البيان ٢٧/ ١٧٥.

وقال تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾﴾ (النبأ: ٣٤) قال ابن عباس في سؤالات نافع بن الأزرق: «الكأس الخمر والدهاق الملآن، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر[١]:

أتانا عامرٌ يرجو قِرانا فأترغنا له كأساً دِهاقا»[٢]

ومثل ذلك ذكر الكافور والزنجبيل، والسقي والشراب معها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾﴾ (الإنسان: ٥) وقال: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾﴾ (الإنسان: ١٧).

ولأجل ذلك قال الضحّاك (ت ١٠٥ هـ): كلّ كأسٍ ذكرت في القرآن فإنما عُني بها الخمر[٣]، وقيل: إن الكأس الإناء الذي فيه الخمر[٤]، وهو الذي يظهر في آي القرآن؛ لقوله تعالى: «وَكَأْساً دِهَاقاً»؛ أي: ملآن، ولا يوصف الخمر - وهو الشراب - بأنه ملآن، بل يوصف الوعاء بأنه ملآن من الشراب.

أما الأكواب فلا يُذكر معها الشراب؛ وإنما يذكر معها أصلها المصنوعة منه، قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ (الزخرف: من الآية٧١)

وقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾﴾ (الإنسان: ١٥) فذكر أنَّ هيأتها هيأة القارورة، أو أنها أكواب موضوعة، فلها حيِّزٌ ومكان، قال تعالى:

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ (الغاشية: ١٤-١٣) وفي اقتران لفظ «مَوْضُوعَةٌ» مع الأكواب ما يدلّ على أنها الأوعية المهيّأة والمُعدَّة لكي يُغترَف لهم منها، أو يُصَبَّ لهم منها[٥]، فليس من شرطها أن تكون ملأى بالشراب، كما هو الحال مع الكأس.

ـ الأريكة والسرير: -

الأريكة لفظ خاصٌّ بالسرير في حَجَلة[٦] من دونه ستر، ولا يسمى منفرداً أريكة[٧]،

---

(١) البيت لخداش بن زهير، ينظر: الصحاح ٤/ ١٤٧٨، وتاج العروس ٦/ ٣٥٠.

(٢) الدر المنثور ٨/ ٣٩٨.

(٣) ينظر: زاد المسير ٧/ ٥٦، والإتقان ١/ ١٤٤.

(٤) ينظر: تفسير مجاهد ٢/ ٧٢٢، مجاهد بن جبر المخزومي التابعي «ت ١٠٤هـ» تح: عبد الرحمن محمد السورتي، المنشورات العلمية - بيروت، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٩٧.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٧/ ١٧٤، وتفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٤.

(٦) الحجلة بالتحريك: واحدة حجال العروس، وهي بيت يُزيَّن بالثياب والأسرَّة والستور، الصحاح ٤/ ١٦٦٧.

(٧) ينظر: العين ٥/ ٤٠٤، والنهاية في غريب الحديث ١/ ٤٠، وتاج العروس ٧/ ١٠٠.

وقيل الأريكة سرير مُنَجَّد مُزَيَّن في قبةٍ أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حَجَلَة[١]، أما إذا لم يكن عليه قبّة فهو سرير[٢]، وقيل: الأريكة هو كل ما اتُّكئ عليه من سرير أو فراش أو مِنَصَّة[٣].

والقرآن الكريم أفصح عن الأريكة بأنها موضع للاتكاء أو أنها موضع للنظر، فمع الاتكاء تكون سريراً أو فراشاً، ومع النظر تكون مِنَصَّة يستشرفون منها على نعيم الجنة، قال تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (الكهف: من الآية٣١)، ومثلها: يسٓ/ ٥٦، والإنسان/ ١٣.

فاقترن الاتكاء مع الأريكة.

وقال تعالى في سورة المطففين مرتين: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (المطففين: ٢٣ و٣٥)

ولا منافاة بين اختصاص الأريكة بالاتكاء، وتعميمها على السُّرر، كقوله تعالى:

﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ﴾ (الطور: من الآية٢٠)، ومثلها (الزخرف/ ٣٤)إذ يجوز أن تكون السرر في الحِجال فتكون أرائك؛ إذ هي بعض منها، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكئون على الأرائك، وأخرى يتكئون على السرر التي ليست بأرائك[٤]، لكنَّ الغالب في السُّرُر أنها موضع الجلوس[٥]، ومما يدل على اختصاصها بموضع الجلوس دون أن تكون لها قبة أو بيت مزيَّن كالأريكة - قوله: «سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ» فقد وصفها بأنها مصفوفة، وهذا الوصف لا يكون إلّا للأسرة، أما السرير المقيّد بالبيت المزين فلا يوصف بأنه مصفوف، وكذلك ما جاء في التنزيل العزيز: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾﴾ (الواقعة: ١٥) «والموضونة: المنسوجة؛ أي: منسوجة بالدر والجوهر، بعضها مداخل في بعض»[٦]

والتداخل في الأريكة لا يكون؛ لأنها مقيدة بالقبة أو البيت، وكذا قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (الحجر: ٤٧)، وكذا: الصافات /

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ٣/ ٣٠٢.

(٢) المدهش/٤٨، أبو الفرج بن الجوزي «ت ٥٩٧هـ» تح: د.مروان قباني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ٢، ١٩٨٥م، وفتح القدير ٤/ ٣٧٦.

(٣) النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٠، ومقدمة فتح الباري/ ٧٦، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني «ت ٨٥٢هـ» دار المعرفة - بيروت، ط/ ٢.

(٤) ينظر: روح المعاني ٢٣/ ٣٦.

(٥) ينظر: لسان العرب ٤/ ٣٦١، وروح المعاني ٢٣/ ٣٦.

(٦) لسان العرب ١٣/ ٤٥٠.

٤٤.«يعني: أن بعضهم يقابل بعضا، ولا ينظر بعضهم في قفا بعض»[١].

والأريكة لا تكون فيها مقابلة؛ لأنها محجوبة في الحجال.

فدل هذا التتبُّع على أن لفظ الأريكة مقيد، ولفظ السرير مطلق في كل ما يستعمل للجلوس.

ـ الفُلْك والسفينة: -

«الفُلْك -بضم فسكون- ما عظُم من السُّفُن في مقاربة القارب... يستوي واحده وجمعه»[٢].

ويأتي لفظ الفُلْك كثيراً في القرآن مع الإشارة إلى جريانها في البحر وشقِّها الريح، أما مع الجريان فلأن الفلك أصله من الدوران، ومنه فَلَك السماء الذي تدور فيه النجوم، وفَلَكة المغزل[٣]، وسميت السفينة فُلْكاً؛ لأنها تدور في الماء أسهل دوران[٤]، قال تعالى:

﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ (البقرة: من الآية١٦٤)

وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ (يونس: من الآية٢٢) ومثلهما الآيات: إبراهيم / ٣٢، والحج / ٦٥، والروم /٤٦، والجاثية / ١٢.

وتُذكَر الفُلك مع شق الريح لعظمها، قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ (النحل: من الآية١٤) ومثلها: (فاطر / ١٢)

والمخرُ الشق، قال مجاهد(ت١٠٤ هـ): «تمخرُ الريحَ السفنُ، ولا يمخرُ الريح من السفن إلَّا العظام»[٥].

ولعِظَم الفُلْك تجدها تُذكَر في مواضع توقيرها وملئها بالركب والمتاع، أو ذكرها كآية عظيمة من آيات الله؛ وذلك لأن الماء لا يطفو على سطحه أصغر الأجرام، فكيف سخَّر سبحانه الفلك العظيمة للركوب في البحر؟!

قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾﴾ (الشعراء: ١١٩) وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ (يسٓ: ٤١) والفلك المشحون: السفينة الموقرة الممتلئة[٦]، قال عبيد بن الأبرص[٧]:

---

(١) جامع البيان ٢٣ / ٥٢.
(٢) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٦٤.
(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٥٥.
(٤) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٣٣١، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٩٤.
(٥) تفسير مجاهد ١/٣٤٦، وتفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٢.
(٦) الإتقان ١/ ١٢٥.
(٧) لم أقف عليه في ديوانه، طبعة صادر ١٣٨٤هـ بتحقيق: كرم البستاني، لكنه ورد منسوبا إلى عبيد بن الأبرص في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنهما، ينظر: الدر المنثور ٦/ ٣١١.

شحنَّا أرضَهم بالخيلِ حتَّى تركناهمُ أذلَّ من الصراطِ

وفي تسخير الفلك للركوب في البحر والحمل فيها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ (الزخرف: من الآية١٢)

وقال: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (المؤمنون: ٢٢).ومما يستجلب النظر أن الفلك والسفينة عبَّر بهما القرآن الكريم عن سفينة نوحٍ ﷺ، لكن ورودها بلفظ الفلك أكثر، ولم ترد السفينة إشارة إلى سفينة نوح إلَّا في موضعٍ واحدٍ، قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾ (العنكبوت: ١٥) فقد ذُكِرَت مقرونة بالنجاة؛ أي: بعد أن أرسَوْا إلى البرّ، والسفينة مأخوذة من السَّفْن؛ إذ إنها تسفِن على وجه الأرض؛ أي: تلزق بها، أو أنها تسفن الرمل إذا قلَّ الماء؛ أي: تقشره[1]، فكأنَّ في ذكر السفينة إيحاءً بأنها تجهزت للإرفاء.

أما الفلك فتذكر مع صنع سفينة نوحٍ ﷺأو في حالِ مخرها الماء وحدوث الطوفان، والمواضع كلها مواضع إعظام وإعجاز؛ إذ كانت سفينة نوح ﷺ عظيمة الصنع، ولو أنها كباقي السفن؛ لما أسند الإعجاز إليه تعالى؛ إذ أُحكم صنعها بأمره ورعايته سبحانه، قال تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (هود: من الآية٣٧) والآية بعدها / ٣٨، والمؤمنون / ٢٧ وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (المؤمنون: من الآية٢٨).

واستعمل القرآن الكريم الفلك ظرفاً للنجاة، في حين لم يستعملها مع السفينة؛ للدلالة على أن الفلك هو المعنيُّ من الآية؛ لحصول النجاة فيه، قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ (الأعراف: من الآية٦٤)، و(الشعراء / ١١٩)

في حين قال مع السفينة: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ (العنكبوت: من الآية١٥)

فالعناية منصبَّة على النجاة، ولم تُذكر السفينة إلّا للإشارة إلى الجنس.

وذُكِرَت السفينة أيضاً في قصة نبي الله موسى مع الخضر عليهما السلام، ولا توحي أَنها سفينة عظيمة؛ لأن مَنْ يمتلكها من المساكين، قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ (الكهف: من الآية٧١)، وبعدها: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ (الكهف: من الآية٧٩).

فالتعبير بالفلك مع سفينة نوح ﷺ على أنها معجزة من معجزاته، ولا تقوم المعجزة إلّا على أمرٍ خارق للعادة؛ إذ ليست هي كباقي السفن، كما أن ناقة صالح ﷺ ليست كباقي النوق، وعصا موسى ﷺ ليست كالعصيّ، فالفلك يدلُّ على تعظيمٍ وتعجيزٍ، في حين لا يراد من السفينة إلا العموم.

(١) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٢٠٩.

هـ أسماء كونية وأنواء

١ - أسماء كونية

ـ النجم والكوكب:-

يقال: نَجَمَ الشيء ينجُمُ - بالضم - نجوماً: ظهر وطلع(١)، كأنه مأخوذ من النجم لطلوعه في الليل، إذ المعتبر من النجم ظهوره وطلوعه، والكوكب اسم للكبير من النجوم، وكوكب كل شيءٍ معظمه، وكوكب الروضة نورها(٢).

والكواكب هي النجوم الثوابت(٣)، ومما يدلُّ على ذلك أنَّ الله سبحانه وصفها بأنها زينة السماء، ولما كانت كذلك فإنها لا تنقضُّ؛ لأنها لو انقضَّت لانتقصت زينة السماء، ولم تبقَ على كمال زينتها(٤)، قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦﴾ (الصافات: ٦)

وتَبقى الكواكب زينة للسماء حتى يأتي أمر الساعة فتنتثر، قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ (الانفطار: ١-٢).

والكواكب أجرام سماوية مضيئة بذاتها؛ أي: إنها كتل نارية كالشمس ثابتة مركوزة في الأفلاك كالفصِّ في الخاتم(٥)، ومما يدلُّ على أنها تضيء بذاتها وصف القرآن لها بلفظ «الدريّ» والدراريّ من النجوم هي أشياخها التي لا تنزل في منازل القمر وتسمى بنجوم الأخذ، وهي أسناخ النجوم؛ أي: أصلها التي عليها مدار الكواكب وسرها(٦)، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ (النور: من الآية٣٥)

والكوكب الدريّ عند العرب هو العظيم المقدار، أو أنه أحد الكواكب الخمسة السيارة(٧)، شُبِّه بالدُّر لشدة بياضه(٨).

---

(١) ينظر: الصحاح ٥/ ٢٠٣٩، ولسان العرب ١٢/ ٥٦٨.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية / ٢٤٨، ومختار الصحاح/ ٢٤٠.

(٣) الفروق اللغوية/ ٢٤٨.

(٤) ينظر: مادلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيأة الجديدة القويمة البرهان / ١٢٦، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين الآلوسي «ت ١٣٤٢هـ»، المكتب الإسلامي - بيروت، ط/ ٢، ١٩٧١م.

(٥) ينظر: التعريفات / ٢٤١، والتوقيف على مهمات التعاريف / ٦١٢.

(٦) ينظر: لسان العرب ٣/ ٣٢.

(٧) مجمع البحرين ٢/ ٢٣، فخر الدين الطريحي «ت١٠٨٥هـ» تح: أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط/ ٢، ١٤٠٨هـ.

(٨) مختار الصحاح / ١١٣.

أما النجوم فهي الشهب المتغيرة غير الثابتة[(١)]؛ وذلك لأنها لا تلبث أن تسقط من كبد السماء، فقد وصفها القرآن الكريم بالهُوِيّ فقال: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ (النجم: ١) ووصفها بأنها تطرق السماء بضوئها الثاقب الوهاج؛ لسرعة انقضاضها، فقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۝٢ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ۝٣﴾ (الطارق: ٢-٣)

وسميت آيات القرآن نجوماً؛ وذلك لأنه نزل منجماً بحسب المواقع والأحداث.

ولعلَّ سبب سقوطها أنها أجرام هامدة ليست كالكواكب، فإذا ما اقتربت من فلك الشمس ذابت وتحوَّلت إلى كتلة نارية سريعة الانقضاض، مما يدلُّ على أنها ليس لها مدار خاص بها بل هي منتشرة بين الكواكب؛ ولأن المعتبر في النجوم الظهور والطلوع - إذ هي متغايرة يطلع منها ويغرب بعضها- استعملت في الاهتداء بها، ويعرفها من له قيافة بعلم النجوم، حتى نُعِت باسمها فقيل منجِّماً فنُسِبَ إليها، قال تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ۝١٦﴾ (النحل: ١٦) وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ﴾ (الأنعام: ٩٧).

ولأن النجوم تحتاج إلى معرفة ودراية بمواقعها لتغايرها اختصت عند إطلاقها - عند العرب - بالنجم المعروف لا كل نجم يظهر[(٢)]، ومن هنا كانت النجوم وسيلة للاهتداء؛ لأنَّ العرب يعرفون مواقعها وتقلباتها في السماء، حتى إن القرآن الكريم أقسم بمواقعها؛ لأهميتها في معرفة طرق الصحراء، قال تعالى:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾ (الواقعة: ٧٥-٧٦)

٢ ـ الأنواء

ـ الغمام والسحاب: -

الغمام هو السحاب الأبيض الرقيق[(٣)]، وسُمِّي غماماً لاشتقاقه من الغَمِّ، وهو ستر الشيء؛ إذ هو يغم السماء؛ أي: يسترها[(٤)]؛ لذا تجده في القرآن الكريم لم يستعمل لقصد سقوط المياه - إذ الغمام سحابٌ لا ماء فيه[(٥)] - وإنما جاء مع بني إسرائيل في

(١) ينظر: الفروق اللغوية/ ٢٤٨، وما دلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيأة القويمة / ١٢٦.

(٢) ينظر: روح المعاني ٢/ ١١٢.

(٣) تفسير الواحدي «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ٢/ ٧٧٧، علي بن أحمد الواحدي «ت ٤٦٨هـ»تحـ: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط/ ١، ١٤١٥هـ، وتفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٣٦٥.

(٥) زاد المسير ١/ ٢٢٦، والدر المنثور ١ / ١٧٠.

تيههم فكان كالظُّلَّةِ لهم يقيهم حَرَّ الشمس، قال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ (البقرة: من الآية٥٧)، ومثلها: (الأعراف: ١٦٠).

ويأتي في مواضع العقاب فيحجب السماء عن الأرض بظلته، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ (البقرة: من الآية٢١٠)

وقال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ (الفرقان: ٢٥).

أما السحاب فمأخوذ من السحب؛ أي: الجَرّ؛ وذلك لانسحابه في الهواء أو لجرِّه الماء[1]، والسحاب الغيم الذي يكون عنه المطر[2]؛ لأنه يتراكم من جهة العلو من جوهر ما بين الماء والهواء[3]، وورد ذكره في مواضع إحياء الأرض وحصول الغيث، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ (الأعراف: من الآية٥٧) ومثلها (فاطر: ٩)، والسحاب الثقال، والركام، والمسخَّر كله يراد به الرحمة ونزول الماء، قال تعالى:

﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: من الآية١٦٤)

وقال: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ (الرعد: من الآية١٢)

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ (النور: من الآية٤٣).

بل هو موضع البِشْر، حتى إن الكافرين إذا نزل بهم سخط من السماء تصوَّروا أنه سحاب مركوم سيحيي الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ (الطور: ٤٤).فهم يظنون أنه غيث حل أرضهم؛ لذا استبشروا به، فقالوا: سحاب مركوم بعضه فوق بعض.

ـ المطر والغيث: -

الغيث هو الحَيَا النازل من السماء، وسُمِّي الغيث حياً؛ لأنه تحيا به الأرض[4]، واختص الغيث من المطر ما كان في إبّانه؛ لأنه يكون نافعاً في وقته غير ضارٍّ، أو لأنه يجيء بعد المحل والجدب[5].

ولعلَّ أصل الغيث يقترب من الغوث الذي بمعنى النصر والعون، وإن كان الأول يائياً والآخر واوياً - وسنأتي عليهما -، إذ إن الغيث لا يرد إلَّا في مواطن الرحمة

(١) ينظر: العين ٣/ ١٥١، والمفردات في غريب القرآن/ ٢٢٥.
(٢) لسان العرب ١/ ٤٦١، والقاموس المحيط ١/ ٨٤.
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٩٨.
(٤) ينظر: العين ٣/ ٣١٧، ومقاييس اللغة ٢/ ٣٠٧.
(٥) ينظر: فقه اللغة وسر العربية/ ٢٧٨، والمدهش/ ٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٩.

والبِشر، «فالوشيجة بين الغيث والإغاثة التي هي النجدة والعون وطيدة، ولذلك فإنَّ ذكره في موطن النعمة مناسب تماماً»[١]، والقرآن الكريم كشف عن هذه المزيَّة للغيث، وأنه سبب للنماء وحصول الزرع، حتى سُمِّي الكلأ عند العرب غيثاً[٢]، قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ (لقمان: من الآية٣٤)

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ (الشورى: من الآية٢٨)

وقال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ (الحديد: من الآية٢٠).

وقَرَن الجاحظ اختصاص الغيث بالرحمة - في القرآن الكريم - بخفة لفظه[٣]، وكأنَّ في لفظ المطر ثِقَلاً ظاهراً، قد يعود إلى تجافي مخارج حروفه في الفم.

أما المطر فهو الماء المنسكب، قد يكون نافعاً وضاراً في وقته وغير وقته[٤]، وبالضرر وردت الإشارة إليه في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ﴾(النساء: من الآية١٠٢)

وانفردت هذه الآية بذكر المطر على سبيل التأذِّي به، أما بقية الآيات فالمطر له دلالة خاصة به، وهو الإشارة إلى حلول غضب الله؛ إذ موضعه موضع انتقام، فيرسله الله عقاباً للأمم الكافرة الغارقة في غيها، قال تعالى:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ (الأعراف: ٨٤)

وقال: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ (هود: من الآية٨٢) ومثلها (الحجر / ٧٤)

و (الأنفال / ٣٢)وقال: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٣﴾﴾ (الشعراء: ١٧٣) ومثلها (النمل / ٥٨)وقال: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ (الفرقان: من الآية٤٠)

وقال: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ (الأحقاف: ٢٤).

والعربُ لا تفقه من المطر العذاب، قال سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ): «ما سَمَّى

(١) مشاهد في القرآن الكريم/ ٣٩٢، د.حامد صادق قنيبي، مكتب المنار - الأردن، ط/ ١، ١٩٧٤م، وينظر: ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم/ ١٥٩.

(٢) لسان العرب ٢/ ١٧٥.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٢٠، والترادف في اللغة/ ٢٣٩.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٩، وروح المعاني ٢٥/ ٣٩.

الله المطر في القرآنِ إلَّا عذاباً، وتسميه العرب الغيث»[١]؛ لذا خرج كلامهم في آية الأحقاف مخرج الاستبشار «ظناً منهم برؤيتهم إياه أن غيثا قد أتاهم يحيون به»[٢]، فجاء الردّ في الآية: بل إنه ليس كذلك؛ وإنما هو عذابٌ أليم.

وذهب بعضهم إلى أن العذاب مع المطر مقرون ببنية فعله الرباعيّ، فما جاء على أمطر[٣] فهو في الشر، أما مَطَرَ فيكون في الخير[٤]، وبزنة الرباعي ورد في القرآن الكريم، أما الثلاثي فلا ذكر له فيه حتى نعرف دلالته في الشر أو الخير.

و ـ أديم الأرض

ـ التراب والصعيد والثرى:-

التراب هو الأرض نفسها[٥]، والصعيد وجه الأرض[٦]، و«الثرى التراب النديُّ الذي تحت التراب الظاهر»[٧] أو الذي تحت الأرض.

والقرآن الكريم ذكر التراب مقترناً بأصل خلق الإنسان، وعودته إليه بعد الموت، مما يدلُّ على أنَّ التراب هو الأرض نفسها؛ لأن الحق تعالى قال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ (طـه: من الآية٥٣)، ثم قال بعدها: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ (طـه: ٥٥).

فالأرض هي أصل خلق الإنسان، وإليها يرجع بعد الموت، ومنها يصدر عند البعث، وورد لفظ التراب في القرآن بهذه المعاني، قال تعالى في خلق الإنسان من تراب:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ (آل عمران: من الآية٥٩)

وقال: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ (الكهف: من الآية٣٧)، ومثلهما الآيات: الحج/ ٥، والروم / ٢٠، وفاطر / ١١، وغافر / ٦٧.

وأنكر المشركون البعث بعد صيرورتهم تراباً بعد الموت، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (الرعد: من الآية٥)

---

(١) معترك الأقران ٣/ ٥٦٩، والإتقان ١/ ١٤٥.

(٢) جامع البيان ٢٦/ ٢٥.

(٣) أشار صاحب الترادف في اللغة إلى أن أمطر جاءت في الخير في القرآن المجيد، ولم يذكر آية تدلُّ على ذلك، وآيات الكتاب العزيز كلها وردت في موضع العقاب، ينظر: الترادف في اللغة/ ٢٣٨.

(٤) ينظر: الصحاح ٢/ ٨١٨، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٧٠، والكشاف ٢/ ١٢٢، والإتقان ١/ ١٤٥.

(٥) المفردات في غريب القرآن/ ٧٤.

(٦) ينظر: جامع البيان ٥/ ١٠٩، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٥٦.

(٧) كتاب الغريبين ١/ ٢٧٩، وينظر: مبادئ اللغة/ ٢٩، وتفسير الواحدي ٢/ ٦٩٢، وزاد المسير ٥/ ٢٧٠.

وقال: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (المؤمنون: ٣٥)، ومثلهما الآيات: المؤمنون / ٨٢، والنمل / ٦٧، والصافات / ١٦ و٥٣، وقَ/ ٣، والواقعة / ٤٧.

ومثل تلك الآيات آية الموؤودة التي تُدَسُّ في الأرض حيّة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ﴾ (النحل: من الآية ٥٨ -٥٩).

وكتمنّي الكافر عندما أيقن بالبعث العودة إلى التراب، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ (النبأ: من الآية٤٠).

أما الصعيد فقد جاءت معه صفات الأرض اليابسة الجُرُز أو الأرض الزَّلَق أو الأرض الصالحة للتيمم، وكلها خاصة بوجه الأرض، قال تعالى:

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ (النساء: من الآية٤٣)، ومثلها (المائدة / ٦)

قال الزجاج (ت٣١١ هـ): «والصعيد وجه الأرض... والطيّبُ هو النظيف الطاهر، ولا يُبَالي أكان في الموضع ترابٌ أم لا؛ لأنَّ الصعيد ليس هو التراب؛ إنما هو وجه الأرض تراباً كان أو غيره، ولو أنَّ أرضاً كانت كلّها صخراً لا ترابَ عليها ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طَهُوراً إذا مسح به وجهه، قال الله عزَّ وجَلَّ: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (الكهف: من الآية٤٠)، فأعلمك أن الصعيد يكون زلَقاً، والصُّعُداتُ الطُرُقات؛ وإنما سُمّي صعيداً؛ لأنها نهاية ما يُصعَد إليه من باطن الأرض، لا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً في أنَّ الصعيد وجه الأرض»(١).

وذهب بعضهم إلى أن الصعيد يقال للغبار الذي يَصعَد؛ ولهذا لا بُدَّ للمتيمم أن يعلق بيده غبارٌ(٢)، لكنَّ الأكثر والذي عليه أهل اللغة الرأي الأول؛ لتقييده في آيات أخرى بالأرض الجرز الغليظة التي لا تنبت شيئاً(٣)، وهذا كله وصف لظاهرها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾﴾ (الكهف: ٨)

ثم وصفها سبحانه بعد حين من السورة نفسها بأنها «صعيداً زلقاً»، وهي الأرض

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٥٦، وينظر: معاني القرآن - للنحاس ٢/ ٩٨، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي/ ٥٣ أبو منصور الأزهري «ت ٣٧٠هـ»تحـ: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط/ ١، ١٣٩٩هـ، وأنيس الفقهاء / ٥٧، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي «ت ٩٧٨هـ» تحـ: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء - جدة، ط/ ١، ١٤٠٦هـ.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٢٨١، ولسان العرب ٣/ ٢٥٤.

(٣) ينظر: العين ٦/ ٦٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٣٦.

التي تزلُّ فيها الأقدام[1]، قال تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (الكهف: من الآية٤٠).

وتقدم أن الثرى يقال للتراب الذي تحت الأرض، والذي يكون ندياً بحيث إذا بُلَّ لم يصر طيناً لازباً، وهو مأخوذ من ثريت الأرض ثرىً إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس[2]، واقترن لفظ الثرى في القرآن الكريم بلفظ «تحت»؛ ليدلَّ في قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾ (طـه:٦) أن الله سبحانه له ما هو أعمق من الثرى من تراب باطن الأرض «والمراد الأرضون السبع؛ لأنها تحته»[3].

ز ـ ما يخصُّ مواطن الإنسان

١ ـ مكان جلوسه

ـ المقاعد والمجالس:-

ذهب اللغويون في القعود والجلوس مذاهب شتى، فطائفةٌ منهم قالوا: إن الجلوس مثل القعود[4]، أما المثبتون للفرق بينهما فقالوا: إن القعود يكون «عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس؛ لأنَّ الجَلْس المرتفع، فالجلوس ارتفاع عما دونه»[5]، ذلك في حال الجلوس والقعود، والذي يعنينا هي أسماء المكان منهما؛ لاشتراكهما في الورود في القرآن الكريم.

فالمقعد في القرآن الكريم يدلُّ على ثبوتٍ في حين تجد المجلس متغيراً؛ لأن أمره إلى الزوال، وكيفما قلَّبنا القعود دلَّ على اللبث والاستقرار، فتقول: قواعد البيت ولا تقول جوالسه؛ لأن المقصود ما فيه ثبات، قال تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ (البقرة: من الآية١٢٧)، ومثلها (النحل /٢٦)

وسميت المرأة قعيدة لأنها تلبث في مكانها، قال تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِى

---

(١) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٤/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٦/ ١٣٨، ولسان العرب ١٤/ ١١١.

(٣) تفسير الجلالين/ ٤٠٦، محمد بن أحمد جلال الدين المحلي «ت ٨٦٤هـ»، وجلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الحديث - القاهرة، ط/ ١.

(٤) الصحاح ٢/ ٥٢٥، ولسان العرب ٦/ ٣٩.

(٥) الصاحبي/ ٦٠، وينظر: درة الغواص في أوهام الخواص/ ٨٨، القاسم بن علي بن محمد الحريري «ت ٥١٦هـ» مطبعة الجوائب - القسطنطينية، ط/ ١، ١٢٩٩هـ، وتقويم اللسان/ ٩٣، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي «ت ٥٩٧هـ» تحـ: د. عبد العزيز مطر، دار المعرفة - القاهرة، ط/ ١، ١٩٦٦م، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٤٠٤، والترادف في اللغة/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

﴿لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ (النور: من الآية٦٠)

والقِعْدة بقاء على حالة، والدقعاء للتراب الكثير الذي يبقى في مسيل الماء، وله لبث طويل.

أما الجلوس فحيث قلَّبته فإنه يدلُّ على الحركة وعدم اللبث؛ إذ السجل للكتاب يُطوَى له ولا يثبت عنده، واختاروا في بنية الفعل الضم لما هو أثبت؛ لأن الضم ثقيل، واختاروا الكسر لما هو متغيِّر؛ لأنه أخفُّ وأقلّ قوة[١].

ومن ذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ (آل عمران: من الآية١٢١)

«كناية عن المعركة التي بها مستقرّ»[٢]؛ وذلك لأن الثبات في المعركة هو المقصود، وقال في مقابل ذلك: ﴿وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ﴾ (التوبة: من الآية٤٦)

أي: لا زوال لكم، ولا حركة عليكم بعد هذا[٣].

وقال سبحانه: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥﴾ (القمر: ٥٥) ولم يقل: مجلس؛ إذ لا زوال له في الآخرة[٤].

وكانت للجنِّ مقاعد يسترقون السمع فيها، فلما جاءت الرسالة المحمدية، رُشِقُوا بالشهب فيها؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ (الجن: ٩)

وكَتَبة سجل أعمال ابن آدم لا يغادرونه ليلاً ولا نهاراً حتى يُمَرَّس في التراب؛ لذا وصفهم القرآن الكريم بأنهم: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧﴾ (قَ: ١٧)

فضلاً عمَّا في بنية «فعيل» من الدلالة على الثبوت.

أما المجلِس فقد جاء في قوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَـٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ﴾ (المجادلة: من الآية١١)

إشارة إلى أنه يُجلَس فيه زماناً يسيراً، وليس هو بمقعد؛ لذا قال «تفسحوا»؛ أي: إذا طُلِبَ منكم التفسح فافسحوا؛ لأنه لا كلفة فيه لقِصَرِهِ، ومن ذلك لا يقال: قعيد الملوك؛ وإنما يقال: جليسهم؛ لأنَّ مجالسة الملوك يُستَحبُّ فيها التخفيف[٥]

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٤، ومعترك الأقران ٣/ ٦٠٥.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٣٠٩.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٤.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٤، والإتقان ١/ ١٩٥.

(٥) ينظر: البرهان ٤/ ٨٤، والإتقان ١/ ١٩٥، وشرح درة الغواص في أوهام الخواص/ ١٨٧، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي «ت ١٠٦٩هـ»، مطبعة الجوائب - القسطنطينية، ط/ ١، ١٢٩٩هـ.

لذا طُلِبَ من المؤمنين في مجلس رسول الله ﷺ التفسُّح لكي يجعل لغيره نصيباً من مجلسه الشريف صلى الله عليه وسلم[١].

٢ - منزلته

ـ الدَّرَج والدَّرَك:-

وردت الدرجات في منازل الجنة، أما الدركات ففي أطباق جهنم؛ وإنما قيل فيهما ذلك؛ لأن الدرج يقال: اعتباراً بالصعود، والدرك اعتباراً بالهبوط[٢]، فكانت الجنة درجات بعضها فوق بعض، والنار دركات بعضها تحت بعض[٣].

وحقيقة الدرجة هي الرتبة والمنزلة، ومنها الدرج؛ لأنه يطوي رتبة بعد رتبة[٤]، وجاءت الدرجة في القرآن الكريم في منازل الثواب؛ لتحصل بها المفاضلة بحسب أعمال العباد، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: من الآية٢٠)

وقال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ (آل عمران: ١٦٣) وقال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ (الأنعام: ١٣٢)[٥].

أما الدرك فأصله في اللغة أقصى قعر الشيء[٦]، ولا يُعبَّر عن الدرك بالمنزلة والرتبة لشرفهما؛ وإنما يعبَّر عنه بالطبق[٧]، وَكلُّ دركة في جهنم طبقٌ، كأنهم يلمحون فيها الإطباق على أهلها لمزيد عذاب، وهي كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ (البلد: ٢٠)، وكذا الهُمَزة / ٨، يعني: إنها نار مطبَقةٌ عليهم[٨]، ومما يدلُّ على تسفُّل الدركات وصف القرآن له بلفظ «الأسفل»، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (النساء: من الآية١٤٥)

والدرك قرئ بتسكين الراء وفتحها[٩].

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٤٧٩.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٣٥ - ٣٣٦، وروح المعاني ٥/ ١٧٧.

(٣) ينظر: زاد المسير ٢/ ٢٣٤، والمعجم الوسيط ١/ ٢٨١، جمع من أساتذة مجمع اللغة العربية في القاهرة، دار الدعوة - استانبول.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٦٤، وكتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٤/ ١٢٦، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني «ت ٧٢٨ هـ» تح: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية.

(٥) وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٦) ينظر لسان العرب ١٠/ ٤٢٢.

(٧) ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب/ ١٣١، ولسان العرب ١٠/ ٢١٤.

(٨) ينظر: تفسير مجاهد ٢/ ٧٦١، وتفسير الصنعاني ٣/ ٣٧٥.

(٩) كتاب السبعة في القراءات/ ٢٣٩، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي «ت =

٣ـ مكان سيره

ـ الصراط والسبيل والطريق :-

وَرَدَ الصراط في القرآن الكريم للدلالة على أنه الطريق الواضح، أو طريق الحق الذي لا اعوجاجَ فيه(١).

وسُمِّي الصراط بذلك؛ لأنه مأخوذ من الاستراط - إذ أصله بالسين -، تقول سَرَط الشيء إذا ابتلعه؛ لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه، كما سُمِّيَ لقماً؛ لأنه يلتقمهم(٢)، وقد نُسب الصراط إلى الحق سبحانه فقال: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: من الآية١)، ومثلها: الحج / ٢٤، وسبأ / ٦.

أو يقترن الصراط بالاستقامة التي هي ضد الاعوجاج، وهو الغالب في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ (الفاتحة:٦) وقال: ﴿لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة: من الآية١٤٢)

وغيرهما من الآيات الكريمة فهي كُثُر، ومنه قول جرير(٣):

أميرُ المؤمنينَ على صراطِ إذا اعوجَّ المواردُ مستقيمُ

وقيل في الصراط إنه بلغة الروم، وهو مشتق من «سطراطا» اللاتينية، ثم عربته العرب، وضعَّفه بعضهم(٤)، وإذا ابتعدنا عن أصله، وأقبلنا على حقيقته الشرعية فأكثر أقوال السلف فيه أن الصراط المستقيم تعبير مجازي عن الإسلام، أو القرآن، أو طريق العبودية(٥).

أما السبيل فالطريق الذي فيه سهولة، والسبيل الطريق المسلوكة، تقول: سبيل

= ٣٢٤هـ» تحـ: د.شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط/٢، ١٤٠٠هـ، والأحرف السبعة للقرآن/ ٦٣، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني «ت ٤٤٤هـ» تحـ: د. عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة - مكة المكرمة، ط/١، ١٤٠٨هـ، وحرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع/ ٨٦، القاسم بن فيره بن خلف الشاطبي «ت ٥٩٠هـ»، دار الكتاب النفيس - بيروت، ط/١، ١٤٠٧هـ.

(١) جامع البيان ١/ ٧٣، ومعاني القرآن - للنحاس١/ ٦٧، ولسان العرب ٧/ ٣١٣.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٣٠، والكشاف ١/ ٢٥، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٧، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء العكبري «ت ٦١٦هـ» تحـ: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣) شرح ديوانه/ ٦٠٧، ضبط معانيه وشروحه: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط/١، ١٩٨٢م.

(٤) ينظر: الزينة في الكلمات الإسلامية ٢/ ٢١٧، والجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٨، والإتقان ١/ ١٣٩.

(٥) دقائق التفسير ٢/ ٤٨٠، ابن تيمية الحراني «ت ٧٢٨هـ» تحـ: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط/٢، ١٤٠٤هـ.

سابلة؛ أي: مسلوكة؛ لذا يقترن لفظ «السلوك» مع السبيل كثيراً[١]، قال تعالى: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ (طه: من الآية٥٣)

وقال: ﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ (النحل: من الآية٦٩)

وقال: ﴿لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾﴾ (نوح: ٢٠)

وإنما اقترن السلوك مع السبيل لسهولته؛ إذ هو مشتق من الجَرَيان، تقول: أسبَل السحاب مطره والستر: أرسله، وسُمِّي السبيل كذلك لكثرة الجريان فيه بالمشي[٢].

ولما كان السبيل هي الطريق السهلة السلوك وقعت في بضع وخمسين موضعاً من القرآن الكريم إشارة إلى سبيل الله الذي يُسلَك لنيل الخير[٣]، فجاء في الإنفاق، فقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: من الآية١٩٥)

وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ (البقرة: من الآية٢٦١)

ومثلهما الآيات: البقرة/ ٢٦٢، والأنفال/ ٣٤، ومحمد ﷺ / ٣٨، والحديد/ ١٠.

وقال في الجهاد في سبيله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ (البقرة: من الآية١٥٤)

وقال: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ (آل عمران: ١٥٧) وغيرهما كثير، «وكلُّ سبيل أُريد به الله عز وجل، وهو بَرٌّ فهو داخل في سبيل الله»[٤]، كالدعوة إلى الدين[٥]، قال عز وجل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ (النحل: من الآية١٢٥)

أو طريق الهدى، قال تعالى: ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (المائدة: من الآية٧٧)

أو هي المحجة وطريق الجنة[٦]، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ (يوسف: من الآية١٠٨)

وقال سبحانه: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ (المائدة: من الآية١٦)

---

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٢٢٣، وأسرار التكرار في القرآن/ ١٣٩، ولسان العرب ١١/ ٣٢.

(٢) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٩٦.

(٣) ينظر: لسان العرب ١١/ ٣٢٠، والبرهان في علوم القرآن ٤ / ٨٠.

(٤) لسان العرب ١١/ ٣٢٠.

(٥) الوجوه والنظائر في القرآن/ ١٨٦ - ١٨٧، هارون بن موسى القاري الأعور «ت ١٧٠هـ»، تحـ: د. حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة والنشر - بغداد ١٩٨٨م، وظاهرة الترادف / ١٠٢.

(٦) المفردات في غريب القرآن / ٢٢٣.

وقد يكون السبيل تبعاً لمن يقصده فيضاف إلى القاصد[(١)]؛ لسهولته وتوطُئِهِ للسالك، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ (الأعراف: من الآية١٤٦)، وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ (الإنسان:٣) والآية الأخيرة تدل على أن الله سبحانه سهَّل السبيل لكل القاصدين، وبقي بيد القاصد اتخاذ السبيل الذي يرتضيه، ويزيد ذلك وضوحاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ (عبس: ٢٠)

أما الطريق فمأخوذ من السبيل التي تُطرَق بالأرجل، ثم استُعير لكلِّ مسلكٍ يسلكه الإنسان، وهو لا يقتضي السهولة كالسبيل[(٢)]، ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير إلّا مقرونا بوصفٍ أو إضافة تخلصه لذلك[(٣)]، كقوله تعالى:

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأحقاف: من الآية٣٠)

وقال سبحانه في طريق أهل الضلال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (النساء: من الآية ١٦٨-١٦٩)

وقد يأتي الطريق بدلالته الحسية، كقوله سبحانه:

﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ (طه: من الآية٧٧)

وآيات الطريق تقتضي العموم لمجيئها منكَّرة، إلّا قوله: «طَرِيقَ جَهَنَّمَ» فهذا تخصيص بعد تنكير.

٤ ـ مكان دفنه بعد الموت

ـ الجدث والقبر: -

لا تجد في كُتُبِ اللغة ثمة فرقاً بين الجدث والقبر، سوى قولهم: إن الجدث هو القبر بلغة أهل الحجاز، ويفرقون بينه وبين الجدف بالفاء الذي هو لغة نجد[(٤)]، أما الجدث في القرآن الكريم فله دلالته الخاصة، فهو لا يأتي إلا في القبر الذي سينبعث منه صاحبه ليوم الحساب، فكأنه القبر المنشقُّ عن صاحبه؛ لذا اقترن معه لفظ «الخروج»، ولفظ «ينسلون» للخروج بحِدَّة، «والنسلان: مشية الذئب إذا أعنق وأسرع، والماشي ينسل؛ أي: يسرع نسلانا»[(٥)].

قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ (يس: ٥١)

---

(١) الفروق اللغوية/ ٢٤٦.

(٢) الفروق اللغوية/ ٢٤٦، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٠٣، والتوقيف على مهمات التعاريف / ٤٨١ - ٤٨٢.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٠، والإتقان ١/ ١٩٤.

(٤) ينظر: المحتسب ٢/ ٦٦، والمصباح المنير ١/ ٩٢، والإتقان ١/ ١٣١.

(٥) العين ٧/ ٢٥٦.

وقال: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾﴾ (القمر: ٧) وقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ (المعارج: ٤٣)

أما القبر فمدفِنُ الإنسان، وكذلك القَبْر مصدر الدفن، والإقبار لما يجعل للإنسان من مكانٍ يُقبَرُ فيه[1]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾﴾ (عبس: ٢١).

والقَبْر يُلَمح فيه المصدرية سواء أكان مصدراً لفعله الثلاثي أم لفعله الرباعي المزيد بالهمزة، فهو اسم يدلُّ على حدوث الإقبار للميت بعد موته، فهو قبرٌ بدخول صاحبه فيه، وجَدَثٌ بخروجه منه عند البعث.

ومما يدلُّ على أن القبر هو حدوث الإقبار بعد الموت اقترانه بالموت، كما في قوله تعالى في المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ (التوبة: من الآية٨٤)

وكذا ذكره بعد الموت في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ (فاطر: ٢٢)

ثم إن القبر غير الجدث من حيث الهيأة، إذ القبر من عمل الإنسان، فتحدث البعثرة عليه عند اختلال نظام الكون؛ لقيام الساعة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾﴾ (الانفطار: ٤) وقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾﴾ (العاديات: ٩)

أما بعد النفخ في الصور - وهي نفخة البعث - فلا تبقى للقبر صورته؛ وإنما هو جدث ينسِل منه صاحبه، كما سبقت الآيات في أن الإشارة إلى البعث والخروج من القبر تكون بلفظ «الجدث»، في حين تكون الإشارة إلى البعثرة بلفظ «القبر»، وهذا ولا شكّ يدل على أن البعثرة قبل النسلان والخروج للبعث، مما يثبت أن القبر سابق للجدث، وينتفي القبر بالبعثرة ويكون بعد البعثرة في هيأة وصورة أخرى، عُبِّر عنها بلفظ الجدث.

المبحث الثاني: الصفات

أ ـ أسماء الصفات

ـ الخالق والبارئ:-

الخالق البارئ في أسماء الله الحسنى، الأول يقتضي العموم والآخر يقتضي التخصيص؛ إذ «البرء خلق على صفة فكلُّ مبروءٍ مخلوق، وليس كل مخلوق مبروءاً»[2]؛

---

(١) ينظر: العين ٥/١٥٧، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٩٠.

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى/٣٧، أبو إسحاق الزجاج «ت ٣١١هـ» تحـ: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية - دمشق ١٩٧٤م.

لذا ذكرهما القرآن الكريم مقترنين، لكنَّه قدَّم العام ثم جاء بالخاصّ، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: من الآية٢٤).

[والخالق سبحانه هو المقدِّر للأشياء على مقتضى إرادته ومشيئته][١]، والخلق قد يُطلَق على غير الله تعالى في اللغة، فالعرب تُسمِّي الحذَّاء خالقاً؛ لتقديره بعض طاقات النعل على بعض[٢]، ولذلك قال الشاعر[٣]:

فلأنتَ تَفْري مَا خَلَقْتَ وبعـ ـضُ القومِ يخلُقُ ثمَّ لا يَفْرِي

وبهذا الاعتبار صحَّ إطلاق خالق على العبد في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: من الآية١٤)

أي: أحسن المقدِّرين، والعربُ تقول: قدرت الأديم وخلقته إذا قسته لتُقطَع منه مزاده أو قِرَبه ونحوها[٤].

والبارئ هو الذي خلق الخلق لا عن مثال؛ وإنما أوجدهم وأبدعهم، فهو المخترع المحدِث[٥]، وقيل: الخلق التقدير، والبرء الفري وهو التنفيذ وإبراز ما قدَّره وقرّره إلى الوجود، وليس كلُّ من قدَّر شيئاً ورتَّبه يقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عزَّ وجل؛ لذا لا يصح إطلاق البارئ إلَّا عليه سبحانه؛ لأنه هو الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها[٦].

أما نكتة مجيء البارئ بعد الخالق فتكمن في أنَّ كلَّ ما يخرج من العدم إلى الوجود يفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً[٧].

وأصل البرء مأخوذ من تبرئة الشيء من الشيء وخلوصه منه، كبرء المريض من المرض والمديون من دينه، وسُمِّي البارئ كذلك؛ لأنه ميَّز الأشكال بعضها من بعض بعد التقدير[٨]، قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ (الحديد: من الآية٢٢)

---

(١) ينظر: المقصد الأسنى/ ٧٥، ومجمع البحرين ١/ ١٧٢، وفتح القدير ٥/ ٢٠٨.

(٢) المقصد الأسنى/ ٧٧.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، ديوانه/ ٤٢.

(٤) ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل/ ١٣١، ابن قيم الجوزية «ت ٧٥١هـ» تحـ: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر - بيروت ١٣٩٨هـ، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٦٧.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٨/ ٥٦، والنهاية في غريب الحديث ١/ ١١١.

(٦) ينظر: شفاء العليل/ ١٣١، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٤٤.

(٧) المقصد الأسنى/ ٧٥.

(٨) ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى/ ٣٧، والفروق اللغوية/ ١١٣، وتاج العروس ١/ ٤٤.

وقال تعالى في بني إسرائيل الذين اتخذوا العجل: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٥٤).

وذكرُ البارئ هنا دون الخالق؛ إشارة إلى التمييز والإيجاد؛ إذ فيه إشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم إلى عبادة البقر التي هي مَثَلٌ في الغباوة، وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بأن لا يسترد منه، ولذلك أُمِروا بالقتل وفك التركيب [١]، فذكر البارئ ههنا تقريع لهم لتركهم عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بتمييز صورهم بعضها من بعض[٢].

ـ الرقيب والحفيظ:-

الرقوب هو النظر بطريق الحفظ والرعاية[٣]، ومنه الرقيب وهو الحافظ الذي لا يغيب عما يحفظه[٤]، وقد يستعمل في مطلق الرعاية، قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ (التوبة: من الآية٨)

أي: لا يراعوا في شأنكم عهداً ولا قرابة[٥].

والرقيب في نعوت المخلوقين الموكَّل بحفظ الشيء المترصد له، المتحرِّز عن الغفلة[٦]، قال تعالى في الملائكة الذين يحفظون أعمال ابن آدم: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ (قَ:١٨). أما الرقيب في صفات الله تعالى فيتضمن التفتيش، فهو يرقُبك لئلا يخفى عليه فعلك، ويقال لمن يفتِّش عن أمور صاحبه أرقيب عليَّ أنت؟ وتقول: راقبِ اللهَ؛ أي: اعلم أنه يراك، فلا يخفى عليه فعلك[٧].

والرقيب يرجع في معناه إلى صفة العلم، فالرقيب يجمع العليم والحفيظ، قال الإمام الغزالي: «فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه، ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوماً لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه سُمِّي رقيباً، فكأنه يرجع إلى العلم والحفظ،

---

(١) تفسير البيضاوي «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» ١/ ٣٢٥، عبد الله بن عمر بن محمد المعروف بالقاضي البيضاوي «ت ٦٨٥هـ» تحـ: عبد القادر عرفات حسونة، دار الفكر - بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢) ينظر: تفسير النسفي ١/ ٤٤، وروح المعاني ١/ ٢٥٩.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٤٦.

(٤) تفسير أسماء الله الحسنى/ ٥١، والاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٦٠، أحمد بن الحسين البيهقي «ت ٤٥٨هـ» تحـ: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط/ ١، ١٤٠١هـ.

(٥) معاني القرآن - للنحاس ٣/ ١٨٦، وتفسير أبي السعود ٤/ ٤٦.

(٦) ينظر: زاد المسير ٢/ ٣ - ٤.

(٧) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٧٠.

ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً بالإضافة إلى ممنوع عنه محروس عن المتناول»[١]؛ لذا قال تعالى في خطاب عيسى ابن مريم عليهما السلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ (المائدة: ١١٧)

فالآية تضمنت العلم من حيث كون الله عليماً بصنعهم بعد عيسى عليه السلام وقبله، وهو حاضرٌ على فعلهم ملازم لهم بدليل لفظ «شهيد» في آخر الآية إذ الحقُّ شاهد على أفعالهم، بل هو رقيب على خواطرهم ولواحظهم[٢]، قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ (الأحزاب: من الآية٥٢)

فالرقيب في أسمائه تعالى يجمع من الأسماء الحسنى العليم والحفيظ والشهيد.

والحفيظ في أسماء الله تعالى هو الذي لا يعزب عن حفظه الأشياء كلها مثقال ذرة في السموات والأرض، وقد حفظ السموات والأرض بقدرته[٣].

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٥)

واسم الحفيظ يتضمن معنى العليم والشهيد، وتأويل ذلك أن الحافظ للشيء علم به في أكثر الأحوال؛ إذ مَن خفيت عليه أحواله لا يتأتى له حفظه، ويفترق من الرقيب في أنه لا يتضمن مراقبة الأمور والتفتيش عنها[٤]، وقيل في نسبة الحفيظ إلى صفة العلم من حيث كونه لا ينسى ما علم[٥]، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود: من الآية٥٧)

أي: لا تخفى عليه أعمالكم، ولا يغفل عن مجازاتكم[٦]، ويحفظ كلَّ شيءٍ على العبد حتى يجازيه به[٧]، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ (سبأ: من الآية٢١).

والحفيظ في صفات المخلوقين هو الموكَّل بحفظ الشيء، يقال: فلان حفيظنا

---

(١) المقصد الأسنى/ ١١٧ - ١١٨.

(٢) ينظر: شرح قصيدة ابن القيِّم «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد» ٢/ ٢٢٨، أحمد بن إبراهيم بن عيسى «ت ١٣٢٩هـ» تحـ: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط/ ٣، ١٤٠٦هـ.

(٣) لسان العرب ٧/ ٤٤١.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٦٩ - ١٧٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٥١.

(٥) كتاب المواقف ٣/ ٣٠٩، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي «ت ٧٥٦هـ» تحـ: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ط/ ١، ١٩٩٧م، وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر/ ٥٠، محمد صديق حسن خان القنوجي «ت ١٣٠٧هـ» تحـ: د.عاصم بن عبد الله القريوتي، عالم الكتب - بيروت، ط/ ١، ١٩٨٤م.

(٦) تفسير البيضاوي ٣/ ٢٤١.

(٧) زاد المسير ٤/ ١٢٠، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٩٤.

عليكم وحافظنا[١]؛ لذا قال تعالى على لسان يوسف ﷺ: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ۝﴾ (يوسف: ٥٥).

ومما يدل على أن الحفيظ في الخلق هو الوكيل أن الله سبحانه أسند إلى نفسه «الحفيظ»، وذكر الوكيل في خطاب النبي ﷺ في سياق واحد، وآية واحدة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ۝﴾ (الشورى: ٦) ففرَّق في هذا الموضع بين اللفظين، لبيان اختصاص كلٍّ صفة بالذات المتأتية معها؛ لذا لم يقل: وما أنت عليهم بحفيظ، ومن هنا يمكن حمل الحفيظ في صفة المخلوقين على هذا الموضع؛ إذ القرآن يفسِّر بعضه بعضاً، فيكون الحفيظ في صفتهم بمعنى الوكيل، قال تعالى:

﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ۝﴾ (هـود: ٨٦) ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (النساء: من الآية٨٠) ومثل الآية الثانية الآيتان: الأنعام/ ١٠٧، والشورى/ ٤٨.

ب ـ أسماء غيبية: -

ـ الكرسيّ والعرش: -

الكرسيُّ في اللغة هو الشيء الذي قد ثبت ولزم بعضُهُ بعضاً[٢]، أو مأخوذ من الكِرْس، وهو المتلبِّد أو المجتمع، وكل مجتمع من الشيء كِرسٌ[٣]، ثم استُعير للشيء الذي يُعتَمَد عليه ويُجلَس عليه[٤]، قال تعالى في كرسي سليمان ﷺ:

﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ (صٓ: من الآية٣٤)

والعرش في اللغة سرير الملك[٥]، وقيل: هو «السقف، وأصله الرفع، عَرَشَ الكرمَ إذا رفَعَه، وعرشتُ النار إذا رفع وقودها»[٦]، وسُمّي مجلس السلطان عرشاً اعتباراً بعلوِّه[٧]، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (يوسف: من الآية١٠٠)، وقال في عرش ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ (النمل: من الآية٢٣).

(١) لسان العرب ٧/ ٤٤١.
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٣٨، ولسان العرب ٦/ ١٩٤.
(٣) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ١/ ٢٦٥، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٢٨.
(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٣٨.
(٥) تذكرة الأريب/ ٢٦٨، ولسان العرب ٦/ ٣١٣.
(٦) الفائق في غريب الحديث ٢/ ٤٣.
(٧) المفردات في غريب القرآن/ ٣٢٩.

والذي نعنى بكشف الفرق فيه هو الكرسي والعرش اللذان هما من عالم الغيب، وأنهما من المخلوقات التي نسبها الله سبحانه إليه، فقيل في الكرسيّ: إنه غير العرش، بل هو بين يديّ العرش أو تحته؛ لأنَّ الكرسيّ هو الذي يوضع تحت العرش ليجعل الملوك عليه أقدامهم، فهو موضع الأقدام[١]، وهو دون العرش، والعرش أكبر منه كما دلَّ الحديث الشريف؛ لقوله ﷺ: «ما السمواتُ السبعُ في الكرسيِّ إلَّا كحلقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فلاةٍ، وفضلُ العرشِ على الكرسيِّ كفضلِ تلك الفلاةِ على تلك الحلقةِ»[٢]، فضلاً عن وصف القرآن للعرش بالعظمة ولم يصف الكرسي بذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ (المؤمنون: ٨٦).

وفي الحديث دليل على أن الكرسي غير العرش لتفريقه بينهما، وهو الجسم المحيط بالسموات والأرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٥).

وذهب كثير من المفسرين إلى أن لفظ «الكرسي» تعبير مجازي عن علمه سبحانه «والكلام مسوق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه، وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود، وهذا الذي اختاره الجمُّ الغفير من الخلف فراراً من توهُّم التجسيم»[٣]، وعلى هذا تُحمل الأحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط؛ وإنما تُضرَب الأمثال على عالم الغيب من المحسوسات لتقريب المعنى إلى الأفهام، فالحق سبحانه يخاطب العقول على قَدْر أفهامها[٤].

ولتفسير الكرسي بالعلم أصل في اللغة؛ لأن العرب تُسمِّي العلماء كراسي، ومنه سميت الكرّاس؛ لما تتضمنه وتجمعه من العلم[٥]، قال الشاعر[٦]:

---

(١) ينظر: جامع البيان ٣/ ١٠، وما دلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيأة القويمة/ ٣٢.

(٢) العرش وما روي فيه/ ٧٧، محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي «ت ٢٩٧هـ» تح: محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا - الكويت، ط/١، ١٤٠٦هـ، وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ٢/ ٧٧، محمد بن أحمد بن حبان «ت ٣٥٤هـ»، وعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي «ت ٧٣٩ هـ» تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/٢، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.

(٣) ما دلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيأة القويمة/ ٣٢، وينظر: جامع البيان ٣/ ٩، والروض الأنف ٤/ ٣٣٩، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٤٨.

(٤) ينظر: جواهر القرآن/ ٤٩، الغزالي «ت ٥٠٥هـ» تح: د.محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم - بيروت، ط/١، ١٩٨٥م.

(٥) ينظر: الروض الأنف ٤/ ٣٣٩ - ٣٤٠، وفتح القدير ١/ ٢٧٢.

(٦) لم أقف على قائلِهِ.

تحفُّ بهم بيضُ الوجوهِ وعصبةٌ   كراسي بالأحداثِ حينَ تنوبُ

أي: عالمون بالأحداث.

والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سُمِّي بذلك لارتفاعه، أو للتشبيه بسرير الملك، فإن الأمور والتدابير تنزل منه[١]، وفي نسبة العرش إليه سبحانه إشارة إلى مملكته وسلطانه، لا إلى مقرٍّ له يتعالى عن ذلك سبحانه[٢]، قال تعالى:

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ (الزمر: من الآية٧٥)

وقال: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (الزخرف: ٨٢) وغير ذلك من الآيات.

ـ الروح والنفس:-

الرُّوح - بضم الراء - في كلام العرب النفخ، سُمِّي روحاً؛ لأنه ريح يخرج من الروح[٣]؛ لذا اقترن النفخ مع الروح في قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ (الأنبياء: من الآية٩١)، وكذا (التحريم/ ١٢)، وقوله: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ (السجدة: من الآية٩)، ومثلها الآيتان: الحجر/ ٢٩، وصٓ/ ٧٢، ومنه قول ذي الرمة في نارٍ اقتدحها وأمر صاحبه بالنفخ فيها[٤]:

فقلتُ له ارفعْها إليكَ وأحيِها   بروحِكَ واقتته لها قِيتةً[٥] قَدْرا

والنفسُ سُمِّيت نفساً لتولُّد النَّفَس منها، ثم إنها في كلام العرب على وجوه: فالنفسُ الدم والنفس العين، والنفس العزَّة، والنفس عين الشيء وكنهه وجوهره، والنفس الماء، وغير ذلك[٦].

وللحقِّ سبحانه عالمان من العوالم تندرج تحت أحدهما الروح، وتحت الآخَر النفس، وهما عالما الخلق والأمر، قال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (الأعراف: من الآية٥٤)

وخاطب الروح سبحانه على أنها من عالم الأمر، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ (النحل: من الآية٢)

---

(١) التعريفات/ ١٩٢، وتفسير أبي السعود ٤/ ١١٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: لسان العرب ٢/ ٤٦١، والقاموس المحيط ١/ ٢٣١.

(٤) ينظر: ديوانه/ ١٧٦، تح: كاريل هنري هيس، مطبعة كلية كمبريج ١٣٣٧هـ - ١٩١٩م.

(٥) واقتت لنارك قيتة؛ أي: أطعمنا الحطب.

(٦) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي/ ٢٢٨ و ٣٥٨، ولسان العرب ٦/ ٢٣٤.

قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ (الإسراء: من الآية٨٥)

وقال: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (غافر: من الآية١٥)

قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: من الآية٥٢)

ولم يجرِ ذكر الأمر مع النفس، وإنما خوطبت على أنها من عالم الخلق، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (النساء: من الآية١)

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (الأنعام: من الآية٩٨)

وقال: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (لقمان: من الآية٢٨).

ولما كانت الروح من عالم الأمر فهي أشرف من النفس، لذا نسبت إليه سبحانه تشريفاً لها وتعظيماً، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (الحجر: ٢٩) وينظر الآيات: مريم/ ١٧، والأنبياء/ ٩١، والتحريم/ ١٢، والسجدة/ ٩، وصٓ/ ٧٢.

وسَمَّى القرآن أشراف الملائكة أرواحاً، كتسمية جبريل عليه السلام بالروح، قال سبحانه: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ (الشعراء: ١٩٣)، وسمَّاه بروح القدس عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ (النحل: من الآية١٠٢)

وقوله: ﴿وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ (البقرة: من الآية٨٧).

وسُمّي عيسى عليه السلام روحاً في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: من الآية١٧١)

وذلك لما كان له من إحياء الأموات، وسُمِّي القرآن روحاً[١] في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: من الآية٥٢)

هكذا كان سياق ذكر الروح في القرآن الكريم، من حيث كونها من عالم الأمر، وعيسى عليه السلام إنما خوطب من عالم الأمر؛ لأنَّ روحه لم تنزل مع أرواح بني آدم حين ردَّها الله إلى صلب آدم، بل أمسكها عنده، فلما أراد خلقه أرسل الملك إلى مريم فكان منه عيسى عليه السلام، فلهذا قال وروحٍ منه، وسَمَّى الملك المرسل روحاً أيضاً[٢].

ومن ذلك يتضح أنَّ الروح ليست خاصة بابن آدم، وإنما الروح أوسع من أن تحصر فيه؛ لذا قال جمع من الإلهيين الفلاسفة، وجماعة عظيمة من المسلمين: إن الروح ليس «بجسم ولا جسماني، وليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف»[٣].

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٠٥.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٢ - ٢٣.

(٣) روح المعاني ١٥/ ١٥٦.

وهو بالنسبة للإنسان «اللطيفة العالمة المدركة الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة، وقد تكون منطبعة في البدن»(١).

ولم يذكر القرآن الكريم الروح الإنسانية هذه إلّا مع عيسى عليه السلام، أما النفس فهي ألصق بابن آدم، وهي موضع الكسب خيراً أو شراً، قال تعالى:

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: من الآية٢٥)

قال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (الأنعام: من الآية١٦٤)

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ (يونس: من الآية٥٤)

وتبعاً لذلك انقسمت النفوس بحسب الكسب، فمنها النفس الأمّارة، قال تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: من الآية٥٣)

ومنها النفس اللوامة، قال تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ (القيامة: ٢) ومنها النفس المطمئنة الراضية، قال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧– ٢٨).

والنفس ذات الشيء وحقيقته(٢)، وهي التي بها حياة الجسد(٣)، وهي الجوهر البخاريّ اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية؛ لذا تسمى باصطلاح المناطقة بالروح الحيوانية(٤)؛ لتفريقها من الروح المدركة العاقلة، ولما كانت كذلك جرى عليها حكم الفناء؛ إذ هي عَرَض، فخاطبها القرآن الكريم بالموت، قال تعالى. ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: من الآية١٤٥)

وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: من الآية١٨٥)

وقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر: من الآية٤٢)

قال الشاعر(٥):

يا قابضَ الروحِ من نفسٍ إذا احتُضِرتْ	وغـافرَ الذنبِ زحْزِحْني عنِ النارِ

ففرَّق بين الروح والنفس؛ إذ الروح تمسك عند جريان القضاء على النفس فعبَّر عنها بلفظ «قابض»؛ وإنما حضور الموت يكون على النفس، فالقبض للروح والفناء

---

(١) التعريفات/ ١٥٠، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) تفسير النسفي ١/ ١٨، ولسان العرب ٦/ ٢٣٣، وتفسير أبي السعود ١/ ١٤.

(٣) العين ٧/ ٢٧٠.

(٤) ينظر: التعريفات / ٣٢١، وروح المعاني ١/ ١٤٨.

(٥) لم أقف على قائله، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٥.

للنفس، وفي الحديث: «إنَّ اللهَ قبضَ أرواحَنا ولو شاءَ لردَّها إلينا»[١].

وعلى النفس يقع البعث، وعليها يقع الحساب، وعليها يقع الجزاء بالجنة أو النار؛ لأنها صاحبة الكسب، والروح مبرَّأة منه؛ لذا لم تُنسَب إلى شيء من ذلك، قال تعالى في بعث النفوس: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (لقمان: من الآية٢٨)

وقال في الحساب: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ (النحل: من الآية١١١) وقال في الجزاء: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ (يسٓ: ٥٤) وغير ذلك من الآيات الكريمة التي تذكر النفس على أنها موضع الهدى والضلالة، أو هي موضع التقلُّب والتدبير في الحياة الدنيا، فعليها تقع الصفات الحميدة أو الذميمة كالشح أو البخل، وعليها يقع الضيق والانبساط، وعليها يقع القتل أو استمرار الحياة، كلُّ ذلك تُصَدِّقه الآيات الكريمة، وهذه الأوصاف كلها تدور في عالم الخلق، وما مَثَل الروح والنفس إلَّا كمثَل الطفل، فهو ذو روح ما دام في بطن أمه حياً، «فإذا نشأ واكتسب ذلك الروح أخلاقاً وأوصافاً لم تكن فيه، وأقبل على مصالح الجسم به وعشق مصالح الجسد ولذاته ودفع المضار عنه سُمِّي نفساً... فمن قال: هي الروح على الإطلاق من غير تقييد فلم يحسن العبارة؛ وإنما فيها من الروح التي تقتضيها نفخة الملك، والملك موصوف بكل خلق كريم، ولذلك قال في الحديث»[٢] «إنّ اللهَ خلقَ آدمَ، وجعلَ فيه نفساً وروحاً، فمنَ الروحِ عفافُه وفهمُه وحلمُه وسخاؤه ووقارُه، ومن النفسِ شهوتُه وطيشُه وسفهُه وغضبُه»[٣]

ـ إبليس والشيطان: -

يرد لفظ «إبليس» في القرآن الكريم على أنه اسم علم للذي عصى الله وامتنع من السجود لآدم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (البقرة: ٣٤)

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/ ١٥٤، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض «ت ٥٤٤هـ»، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ، وسُبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ١١/ ٤٦٩، محمد بن يوسف الصالحي الشامي «ت ٩٤٢ هـ» تحـ: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت ط/١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٧/ ٥٤٢، علي المتقي بن حسام الدين الهندي «ت ٩٧٥ هـ» تحـ: الشيخ بكري حياني، والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

(٢) الروض الأنف ٢/ ٧٣، وينظر: تأويل مختلف الحديث/ ٢٩١، ابن قتيبة «ت ٢٧٦هـ» تحـ: محمد زهري النجار، دار الجيل - بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م.

(٣) فيض القدير ٢/ ٥٣٦، وينظر: الروض الأنف ٢/ ٧٣، وتاج العروس ٤/ ٢٦٠.

وكذا الآيات: الأعراف/ ١١، والحجر/ ٣١ -٣٢، والإسراء/ ٦١، والكهف/ ٥٠ وغيرها من الآيات؛ لأنه مأخوذ من الإبلاس وهو شدة اليأس؛ لأن الله أبلسه من الخير كله؛ أي: آيسه منه[١]، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾﴾ (الروم: ١٢).

وقيل مأخوذ من البَلَس وهو الحُزْن المعترض من شدَّة الإبلاس، وسُمِّي إبليس كذلك لندمه وبؤسه من حيث إنه أبلس من الخير[٢].

أما الشيطان فهو وصف يقع على كل عاتٍ متمرِّد من الجنِّ والإنس والدوابّ[٣]، ولمَّا كانت صفة إبليس كذلك سُمِّي شيطاناً؛ لذا يرد لفظ الشيطان إشارة إلى إبليس في مواضع الأفعال الشريرة؛ لأنَّ أصل الشيطان مأخوذ من الشطن وهو التباعد عن الخير، تقول العرب دار شطون؛ أي: بعيدة، قال نابغة بني شيبان[٤]:

فأضحَتْ بعْدَما وَصَلَتْ بدارٍ شَطونٍ لا تُعادُ ولا تعودُ

أو يكون مأخوذاً من شاط يشيط إذا هلك، فالشيطان هالك لغيِّه وشرِّه، قال الأعشى[٥]: قد نطعنُ العيَر في مكنونِ فائلِهِ وقد يَشيطُ على أرماحِنا البَطَلُ أراد وقد يهلك[٦].

ويدلُّك على أن الشيطنة من فعل إبليس أن القرآن الكريم ذكر - في قصة إغواء إبليس لآدم وحواء - اللفظين في آيات متقاربة، فهو إذا ذكر امتناع إبليس من السجود جاء بلفظه؛ لأنه يعود إلى ذاته ونفسه، أما إذا ذكر وسوسته وإزلاله آدم وحواء بأكلهما من الشجرة ذكر معها صفته الشيطانية؛ لأنَّ فعله يبعد عن الخير، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ (البقرة: من الآية٣٤)

ثم بعدها بآية أسند الفعل إلى الشيطان في إغواء آدم وحواء فقال: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (البقرة: من الآية٣٦)، ومثلها سورة طه/ ١١٦- ١٢٠.

وهذه الصفة ليست مقيدة بإبليس؛ وإنما هي فعل كلِّ عاتٍ متمرِّد، قال تعالى:

---

(١) الإتقان ٢/ ١٤٢، وينظر: لسان العرب ٦/ ٢٩.

(٢) ينظر: العين ٧/ ٢٦٢، والمفردات في غريب القرآن/ ٦٠، والمصباح المنير ١/ ٦٠.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ ٢٦١، وتفسير البغوي ١/ ٥١، والقاموس المحيط ٤/ ٢٤٢.

(٤) ديوانه / ٣٤، دار الكتب المصرية ١٩٣٢م.

(٥) ديوانه/ ١٣٤.

(٦) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ١٥٠ - ١٥١، والمطلع على أبواب المقنع/ ٧٢، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي «ت ٧٠٩هـ» تحـ: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: من الآية١١٢)

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ (البقرة: من الآية١٤) أي: المنافقون والكفار من اليهود[١].

ـ الحُلُم والرؤيا:-

يعبَّر عمَّا يراه النائم في نومه بالحُلُم والرؤيا، وقد فسَّر أصحابُ معاجم اللغة الرؤيا بالحُلُم، والحُلُم بالرؤيا دون أيما تفريق[٢]؛ لأنَّهما كذلك عند العرب، ولكن الشارع فرَّق بينهما، والتفريق من اصطلاحات الشرع؛ إذ خصَّ الرؤيا بالصادقة منها، والتي تكون من عند الله تعالى، أما الحُلُم فيكون في المنامات الباطلة، التي تكون من الشيطان[٣]، وقد صدَّق ذلك القرآن الكريم والحديث الشريف، فالرؤيا في القرآن الكريم ترد في رؤيا الأنبياء عليهم السلام وهي رؤيا حق؛ لأنها محض إلهام بدليل قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ (الإسراء: من الآية٦٠)

فنسبها إلى نفسه سبحانه، أما دليل صدق الرؤيا فقوله: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ (الفتح: من الآية٢٧)، وقال سبحانه في تصديق إبراهيم عليه السلام لرؤياه حين امتُحِن بذبح ولده: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ (الصافات: ١٠٥)

وقال في رؤيا يوسف عليه السلام التي جعلها الله تعالى حقاً: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يوسف: من الآية١٠٠).ومما يدلُّ على أن الرؤيا فرعٌ من شعب النبوة، قوله صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا الصالحةُ جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوةِ»[٤].

وقوله صلى الله عليه وسلم: «أيُّها الناسُ لم يبقَ من مبشراتِ النبوةِ إلَّا الرؤيا الصالحةُ يراها المسلم أو تُرَى له»[٥].

وقد وردت الرؤيا مع غير الأنبياء، وهي رؤيا ملك مصر؛ إذ كانت رؤيا حقةً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ

---

(١) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم/١٧، والبرهان في علوم القرآن ١/١٠٨.

(٢) ينظر: العين ٣/٢٤٦، والمفردات في غريب القرآن/١٢٩ و٢٠٩، والقاموس المحيط ٤/ ١٠٠.

(٣) ينظر: غريب الحديث - لابن الجوزي ١/ ٢٣٩، وفتح القدير ٣/ ٣١، وروح المعاني ١٨/ ٢٥١.

(٤) سنن الدارمي ٢/ ١٢٣، عبد الله بن بهرام الدارمي «ت ٢٥٥ هـ»، طبع بعناية: محمد أحمد دهمان، مطبعة الاعتدال - دمشق ١٣٤٩هـ، وصحيح البخاري ٨/ ٦٨.

(٥) مسند الإمام أحمد ١/ ٢١٩، وصحيح مسلم ٢/ ٤٨، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري «ت ٢٦١هـ»، دار الفكر - بيروت لبنان.

﴿وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۝٤٣﴾ (يوسف: ٤٣)

ومما يدلِّل على أنَّ الاستعمال القرآني يفرِّق بين اللفظين أن الملأ أجابوا فِرعون عن رؤياه بقولهم كما حكى ذلك القرآن الكريم: ﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ (يوسف: ٤٤)

فهم أنكروا رؤيا الملك فوصفوها بأضغاث أحلام، والضِغث كل شيء مختلط، والمعنى أنها أخاليط أحلام[١]، وأخاليط الأحلام لا تصلح للتعبير، قال الزمخشريّ: «إما أن يريدوا بالأحلام المنامات الباطلة خاصة فيقولوا: ليس لها عندنا تأويل، فإن التأويل إنما هو للمنامات الصحيحة الصالحة، وإمَّا أن يعترفوا بقصور علمهم وأنهم ليسوا بتأويل الأحلام بنحارير»[٢].

ويمكن أن نعقِّب على كلام الزمخشري بأنهم لم يريدوا إلَّا القول بأن الأحلام ليس لها تعبير؛ وإنما التعبير للرؤيا الصادقة؛ لذا يقترن لفظ «التعبير» بالرؤيا، ولا تجد من يقول عبَّرت الحُلُم، وكَذلك وقع في القرآن الكريم، وفي الحديث: «الرؤيا لأوَّلِ عابرٍ»[٣]؛ أي: إذا عبَّرها بَرٌّ صادق عالمٌ بأصولها وفروعها[٤]، فتعبير الرؤيا علم يختصُّ به أفراد من الناس، وكان يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ من أهل التعبير فعبَّر رؤيا الملك.

وبقِي أن نقول في الحُلُم إن الاحتلام فرعٌ منه، ولكنه خاصٌ بما يُخيَّلُ للحالم في منامه من قضاء الشهوة فيما لا حقيقة له[٥]؛ لأنه من الشيطان وقد قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا من اللهِ والحُلُم من الشيطانِ»[٦].

ولم ترد الأحلام في القرآن الكريم إلَّا جمعاً، في حين إن الرؤيا اختصت بصيغة المفرد، وفيه نكتة أشار إليها الزمخشري على أنها تزيُّد في وصف الأحلام بالبطلان فجعلوه جمعاً[٧]، قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ (الأنبياء: من الآية٥)

لما أعجزهم القرآن بأن يأتوا بمثله قذفوه بالتخليط كتخليط الأحلام، ففي الجمع

(١) معاني القرآن - للنحاس ٣/ ٤٣١، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٩.

(٢) الكشاف ٢ / ٤٥٦.

(٣) صحيح البخاري ٨/ ٨٣، وسنن ابن ماجة ٢/ ١٢٨٨، وعون المعبود شرح سنن أبي داود ١٣/ ٢٤٨، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي «ت ١٣٢٩هـ»، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ٢، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١/ ٨٠.

(٥) ينظر: القاموس المحيط ٤/ ١٠٠، وروح المعاني ١٢/ ٢٥٢.

(٦) مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٩٦، وسنن الدارمي ٢/ ١٢٤، وصحيح البخاري ٤/ ٩٥.

(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥٦.

دلالة على الخلط والتشويش؛ إذ لا يتميّز فيه حلم من آخَر، أما إفراد الرؤيا ففيه دلالة على التميز والوضوح والصفاء[١].

وبقي لنا أن ننبِّه على أنَّ كثيراً من الباحثين، وقع في الوهم بعدِّه آية الطور وهي: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (الطور: ٣٢)

من الحُلُم الذي يراه النائم[٢]، والقول الفصل في ذلك إن الأحلام هنا مأخوذة من الحِلْم، ويشار إليها هنا بالعقول؛ أي أم تأمرهم عقولهم بهذا، هذا ما أجمع عليه المفسرون[٣].

جـ عقائد

ـ الملَّة والدين: -

• الملّة في اللغة السنة والطريقة، وطريق مُمَلٌّ؛ أي: مسلوك معلوم، ومن هذا المَلَّة؛ أي: الموضع الذي يُختَبز فيه؛ لأنها تؤثِّر في مكانها كما يؤثَّر في الطريق[٤]، ثم استعيرت الملة للطريقة في عقائد الشرع[٥]، وأصبحت اسماً لما شرع الله تعالى لعبادِهِ على لسان الأنبياء؛ لذا تجدها تضاف إليهم[٦]، ومن ذلك ملَّة إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ (البقرة: من الآية١٣٠)

وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [(النساء: من الآية ١٢٥)]، وكذا الآيات: البقرة/ ١٣٥، وآل عمران/ ٩٥، والأنعام/ ١٦١، والنحل/ ١٢٣، والحج/ ٧٨.

ولا تكاد الملّة تضاف إلّا إلى نبيّ؛ لأنها تقال اعتباراً بمن يؤدي الشرع عن الله تعالى، في حين تجد الدين يقال اعتباراً بمن يقيمه، ويعمل به[٧]؛ وذلك لأنه مأخوذ من الجزاء، يقال كما تَدينُ تُدان؛ أي: كما تعمل تعطى وتجازى[٨].

وقد تقال الملَّة اعتباراً باسم شريعة من الشرائع كالحنيفية أو النصرانية أو اليهودية؛

---

(١) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن/ ١٩٨ - ٢٠٠، ومن وحي القرآن/ ١١٩ - ١٢٠.

(٢) ينظر: من أسرار العربية/ ٣٨، ومن وحي القرآن/ ١١٩، وظاهرة الترادف/ ٨٧ - ٨٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٧/ ٣٢، وتفسير الواحدي ٢/ ١٠٣٦، وزاد المسير ٨/ ٥٤، والجامع لأحكام القرآن١٧/ ٧٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٢، ولسان العرب ١١/ ٦٣١.

(٥) تفسير الثعالبي ٢/ ٣٢٦.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٩٣، وتفسير أبي السعود ٥/ ١٤٩.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٧١، وتفسير أبي السعود ٥/ ١٤٩.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٧ - ٤٨.

لأن الملَّة اسم لجملة الشرائع، ومن ذلك قول أهل الشرك كما حكاه القرآن الكريم: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴿٧﴾﴾ (صۤ: ٧)

يريدون أنهم لم يسمعوا بالقرآن في ملَّة النصرانية؛ لأنهم يرونها آخر المِلَل[١]، ولا تُستعمل الملَّة إلَّا في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال ملَّة اللهِ، ولا يقال ملَّتي، وملَّة زيد، لكن يقال ذلك في الدين

فتقول دين الله ودين زيد، لأنه اسم لما عليه كل واحد[٢].

قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ (آل عمران: من الآية٨٣)

وقال﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (يوسف: من الآية٧٦)

ونسبته إلى الله سبحانه من حيث كونه سبحانه هو الذي يجازي به وإليه تركن طاعة العبد.

ولـمَّا كانت الملَّة اسماً لجملة الشريعة فقد تطلق على أصول الشريعة، وهو ما يعتقده المرء من الإيمان بالله وملائكته ورسله[٣]، وقد تسري الملّة إلى الضدّ فتقال في العقيدة الفاسدة على سبيل المقابلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ (الأعراف: من الآية٨٨)

ومن ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يَتوارثُ أهلُ ملَّتينِ»[٤]، فسمَّى الإسلام ملَّة وما يقابله من العقائد الفاسدة ملة أيضاً.

والدين إذا أطلِق فهو الطاعة العامة التي يجازى عليها بالثواب[٥]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: من الآية١٩)

أما إذا قُيِّد فتختلف دلالته، لكنها تبقى تمتُّ الى الجزاء بصلة، فيأتي بمعنى الحساب كما لو اقترن بلفظ «يوم»، قال تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾ (الفاتحة: ٤) وقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ (الشعراء: ٨٢) وقوله في إبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾ (الحجر: ٣٥) ويقال اعتباراً بالطاعة، كقوله تعالى:

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢٣/ ١٢٦، ولسان العرب ١١/ ٦٣١.
(٢) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٨١، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٧١ - ٤٧٢.
(٣) ينظر: أبجد العلوم ٢/ ٣٣٨ - ٣٣٩، صديق بن حسن خان القنوجي «ت ١٣٠٧هـ» تحـ: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٨م.
(٤) مسند الإمام أحمد ٢/ ١٧٨، وسنن ابن ماجة ٢/ ٩١٢، والمستدرك على الصحيحين ٢/ ٢٤٠، الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد الحاكم النيسابوري «ت ٤٠٥هـ» تحـ: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة - بيروت ١٤٠٦هـ.
(٥) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٨١، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥١.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ (النساء: من الآية١٢٥)

وقوله: ﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (الأعراف: من الآية٢٩)

والدين هو الإسلام قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (البقرة: من الآية١٣٢)وغير ذلك من الآيات التي يكون الدين فيها بمعنى الجزاء والطاعة.

د ـ أسماء الجزاء

ـ النصيب والحَظّ والكِفْل والخَلَاق:

النصيب هو الحظُّ المنصوب؛ أي: المعيَّن[1]، وهو يأتي عاماً في الحظِّ من كلِّ شيء، أو للقسمة بين جماعة[2]، ومما يدلُّك على تعيينه اقتران لفظ «مفروضاً» به، كقوله تعالى:

﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: من الآية٧) وقوله: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: من الآية١١٨)

وجاء في آيات الفرائض للقسمة بين الجماعة، وتعيين حظهم من الميراث، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ (النساء: من الآية٧)

وقال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: من الآية٣٢)

ذلك في الميراث، أما النصيب من الدين فيأتي مع أهل الكتاب جميعاً مما يدلُّ على إجمالِهِ، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (آل عمران: من الآية٢٣)

ومثلها الآيات: النساء/ ٤٤ و٥١، والأعراف/ ٣٧.

ولعموم النصيب فهو يأتي في الجزاء بالأجر والثواب كقوله سبحانه: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ (النساء: من الآية٨٥)

أو في الجزاء بالعذاب كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ (غافر: من الآية٤٧)

فالنصيب «يكون في المحبوب والمكروه، يقال: وفَّاه الله نصيبه من النعيم، أو من

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٤٩٤.

(٢) ينظر: زاد المسير ٢/ ١٨ - ١٩، ولسان العرب ١/ ٧٦١، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٧٠٠.

العذاب»[١].

والحظُّ يفترق عن النصيب من وجهتين: من حيث كونه مخصوصاً بقدرٍ معلوم، وبالخير دون الشر[٢]، وقد جاء الحظ في الميراث المقسوم، وذلك بتقدير حصة الفرد، قال تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ (النساء: من الآية١١)

فدلَّت الآية على أن الحظ النصيب المقدَّر، ولا يقال الحظ في الشر أو العذاب؛ لأن أصلَ الحظ هو ما يحظُّه الله تعالى للعبد من الخير[٣]، قال تعالى:

﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ (فصلت: ٣٥).

أما الكِفلِ فهو النصيب من الإثم والوزر[٤]، قال تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ﴾ (النساء: من الآية٨٥)

«وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة؛ لأنه أكثر ما يستعمل في الشر، وإن كان قد استُعمِلَ في الخير»[٥]؛ لقوله تعالى:

﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ (الحديد: من الآية٢٨)، ولعلَّ ذلك يعود إلى أنَّ الكفل في هذه الآية يراد منه الضِعف دون النصيب، وأصل اشتقاق الكِفل من الكساء الذي يجعله الراكب على سنام البعير، ولمَّا كان الكِفْل مركباً ينبو براكبه صار متعارفاً في كلِّ شدَّة، فمن يفعل السيئة يناله منها شدّة[٦].

وقيل: إن استعمال النصيب مع الحسنة؛ لأنه يشمل الزيادة، وجزاء الحسنة يضاعف، واستعمال الكفل مع السيئة؛ لأنه المثل المساوي فاختير مع السيئة؛ لأن من جاء بها لا يجزى إلَّا بمثلها[٧].

والخلاق هو النصيب الوافر من الخير، أو هو النصيب من العمل الصالح[٨]؛ لذا كثر استعماله في الجزاء بالجنة في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ﴾ (البقرة: من الآية١٠٢)، ومثلها الآيتان: البقرة/ ٢٠٠، وآل عمران/ ٧٧.

---

(١) الفروق اللغوية/ ١٣٥.

(٢) معاني القرآن - للنحاس ٦/ ٢٧٠، والمفردات في غريب القرآن/ ١٢٣، ولسان العرب ٧/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٣٥.

(٤) ينظر: جامع البيان ٥/ ١٨٦، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٩٥، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢٢٨.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٠٩.

(٦) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٢/ ١٤٦، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٣٦، وزاد المسير ٢/ ١٥٠.

(٧) ينظر: روح المعاني ٥/ ٩٨.

(٨) ينظر: العين ٣/ ٢٢، وغريب الحديث - للحربي ١/ ٢٤، والقاموس المحيط ٣/ ٢٣٦.

وإنما جاء في الخير؛ لأنه مشتق مما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخُلُقِهِ[١]، فالخلاق الحظُّ اللائقُ بالخُلق، وخلاق المرء الشيء الذي هو به خليق، كأنه يوازن به خُلُق نفسه[٢].

وقد يستعمل فيمن ترك نصيبه من الآخرة واستمتع بخلاق الدنيا، إشارة إلى أن خلاق الآخرة أعظم مثوبة، قال تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ (التوبة: من الآية٦٩).

ـ الأجر والثواب والجزاء:-

الأجر هو الجزاء على العمل دنيوياً كان أو أخروياً، ولا يقال الأجر إلَّا في النفع دون الضَرِّ بخلاف الجزاء[٣]، والأجر يتضمن معنى المعاوضة، لكنَّه في الثواب الدنيويّ يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجراه[٤]، قال تعالى في قصة استئجار شعيب لموسى عليهما السلام:

﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ (القصص: من الآية٢٧)

فجرى العقد بينهما على ذلك، وكذا ما اشترطه السحرة على فرعون إن غلبوا موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾﴾ (الأعراف: ١١٣)

وكذا ما يبذله الزوج من مهرٍ للمرأة عند عقد النكاح، قال تعالى:

﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: من الآية٢٤).

أما الأجر الأخرويّ فهو ما يعطيه سبحانه للعبد عوضَ الأعمالِ الصالحة[٥]، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٧١)

وقال: ﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: من الآية١٧٩)

والثواب مأخوذ من الثَوْب، وهو رجوع الشيء إلى حالتِهِ الأولى التي كان عليها[٦]، ويستعمل الثواب في الجزاء بالخير على العمل الصالح، واستعماله في الشرِّ

---

(١) المفردات في غريب القرآن/ ١٥٨.

(٢) ينظر: تفسير الثعالبي ٢/ ١٤٠، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٢٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ ١١، والتوقيف / ٣٦.

(٤) ينظر: جامع البيان ١/ ٢٦٦، والمفردات في غريب القرآن/ ١١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٥١.

(٦) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٩٦، والمفردات في غريب القرآن/ ٨٣.

استعارة، قال تعالى:

﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ (آل عمران: من الآية١٥٣)

فجعل الإثابة بمعنى العقاب، وأصلها في الحسنات، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: من الآية٢١)

فجعل البشارة في العذاب[١]، ومثل الآية السابقة قوله تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ (المطففين: ٣٦)

أي: جُوزوا على فعلهم.

والثواب لا يُستَعمل في المنافع المادية أو الدنيوية كما يقع ذلك في الأجر؛ وإنما غلب استعماله في أصول الشرع والعبادات[٢]، وفي صيغته إشعار بعلوٍ وثبات[٣]؛ لذا تجده يصدر عن الله سبحانه؛ لأنه وحده سبحانه يثيب على الأعمال الصالحة بالرحمة والمغفرة، ودخول الجنة، قال تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (المائدة: من الآية٨٥)

وقال: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ (آل عمران: من الآية١٤٥)

وقال: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ (القصص: من الآية٨٠).

أما الجزاء فهو المقابلة على الخير بالثواب وعلى الشر بالعقاب[٤]، وأصله الغناء والكفاية[٥]، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ (البقرة: من الآية٤٨)

أي: لا تُغني ولا تكفي شيئاً، ومما يدلُّنا على أن الجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة قوله تعالى:

﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى: من الآية٤٠)

والثانية من السيئة ليست بسيئة بل هي حسنة؛ ولكنه لما قابل بها السيئة أجرى عليها اسمها، والعرب تقول الجزاء بالجزاء[٦]، وهو يجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ (آل عمران: ٥٤)، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

(٢) ينظر: تاج العروس ١/ ١٦٨.

(٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ٦٣٦.

(٤) التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٩٧.

(٥) المفردات في غريب القرآن/ ٩٣.

(٦) ينظر: أحكام القرآن - للجصاص ١/ ٣١.

﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ (الطارق: ١٥- ١٦) والجزاء يكون مماثلاً مساوياً للمُجزَى عنه، لأن أصل الجزاء في كلام العرب القضاء والتعويض، يقال: جزيته قرضَه ودَينَه أجزيه جزاءً بمعنى قضيته دينه[١].

ولما كانت الحسنة تحتمل الزيادة؛ لأن الله يضاعفها للمؤمنين تجد أنّ الجزاء يقترن به ما يدلُّ على المضاعفة؛ لأنه في نفسِهِ يدلُّ على المماثلة والمقابلة في القضاء، قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ﴾ (سبأ: من الآية٣٧)

فذكر الضعف معه، وقد ورد في الحسنة بمعناه الحقيقي في القضاء، قال تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ (النجم: ٤١)

أي: مقضياً إليه غير منقوص فسمَّاه وافياً، أما في السيئة فالجزاء لا يكون إلَّا للمقابلة والمساواة، قال تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ (الأنعام: من الآية١٦٠)

وقال تعالى: ﴿فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (القصص: من الآية٨٤) ومثلها الآيات: غافر / ٤٠، ويونس/ ٢٧، والأعراف/ ١٤٧، وسبأ/ ٣٣.

- القَرْض والدَّين: -

القرضُ في اللغة القطع ومنه المقراض، وسُمِّي ما يقطع الإنسان من مالِهِ ليُجازَى عليه قرضاً[٢]، واستُعمل القرض في القرآن الكريم مجازاً فيما بين الله تعالى وعبادِهِ المؤمنين، فسمَّى الله تعالى عمل المؤمنين له على رجاء ما أَعدَّ لهم من الثواب قرضاً؛ لأنهم يعملون لطلب ثوابه[٣]، قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الحديد: من الآية١١)، وكذا(البقرة: ٢٤٥)

أي: يفعل فعلاً حسناً في اتباع أمر الله وطاعته، والعرب تقول لكل من فعل إليه خيراً قد أحسنت قرضي، وقد أقرضتني قرضاً حسناً[٤].

وقيل: إن القرض ما أسلفت من عمل صالح أو سيِّئ[٥]، ولعلَّ ذلك في عموم لغة العرب، أما الدلالة القرآنية فلا تحتمل القرض السيئ؛ لأن الله تعالى أثنى على القرض فوصفه بأنه «حسن»، وقد اقترنت هذه الصفة في كافة آيات القرض، قال تعالى: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (المزمل: من الآية٢٠)، ومثلها الآيات: المائدة/ ١٢، والحديد/ ١٨، والتغابن/ ١٧.

---

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٢٦٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ١/ ٢٤٧، ولسان العرب ٧/ ٢١٧، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٨٠.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٢٥. (٤) لسان العرب ٧/ ٢١٧.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٢٤، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٥

أما الدَّين فهو القرض الذي يكون بين المخلوقين، يقال: أدنتُ الرجلَ إذا بعته بدين، ودان هو أخذ الدين[١]، وقيل: دِنته أقرضتُهُ، وأدنته استقرضتُ منه[٢].

ولم يستعمل الدَّيْن استعمال القرض؛ لأن له ما يضادُّه فيستعمل قريباً من القرض، وهو الدِّين بكسر الدال، فكما أن الدَّين في الأمر الظاهر معاملة على تأخير، تجد الدِّين بالكسر فيما بين العبد وربه معاملة على تأخير[٣]؛ لذا تجد الدَّين جاء مع الميراث؛ إذ يجب أن يؤخذ بالنظر ما على الميت من دين في رقبته، قال تعالى:

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ (النساء: من الآية١١)، وكذا (الآية/ ١٢) منها.

هـ ألفاظ الموازين والسلوك

ـ الشِرعة والمنهاج:ـ

الشِرعة هي الطريق إلى الماء للاستسقاء، وشُبِّهَ بها الدِّين لظهورها ووضوحها؛ إذ الدين الطريق الواضح إلى الحياة الأبدية[٤]، فالشرعة هي الطريق الظاهر في الدِّين[٥].

أما المنهاج فهو الطريق الواضح البيِّن، تقول: أنهج الطريق: وضح واستبان، ويستعمل في كل شيء كان بيِّناً واضحاً[٦]، وقد وردت الشِرعة معطوفاً عليها المنهاج في آية واحدة، قال تعالى:

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ (المائدة: من الآية٤٨)

والمعروف أن العطف يقتضي المغايرة، فلما نسق المنهاج على الشِرعة اقتضى ذلك التفريق بينهما من وجهين:

الأول: إن الشِرعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر[٧]كما ورد عن المبرِّد، ومما يدلُّ على ذلك أن الشِرعة فعلها من أفعال الشروع تقول شرعت أفعل كذا أي أخذت أو ابتدأت، وسميت الشرعة بذلك؛ لأنه يُشرَع منها إلى الماء، أي: يُبتَدأُ، ومن ذلك سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهلها فيه[٨]، والمنهاج لمعظم الطريق

---

(١) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ١/ ٣١٣، ولسان العرب ١٣/ ١٦٧.
(٢) المفردات في غريب القرآن/ ١٧٥، ولسان العرب ١٣/ ١٦٧.
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف/ ١٦٦.
(٤) ينظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٣٣١، والمصباح المنير ١/ ٣١٠.
(٥) المغرب ١/ ٤٣٩.
(٦) ينظر: جامع البيان ٦/ ٢٦٩، ومعاني القرآن - للنحاس ٢/ ٣١٩، وغريب الحديث - لابن الجوزي ٢/ ٤٤٤.
(٧) معاني القرآن - للنحاس ٢/ ٣١٩، وزاد المسير ٢/ ٣٧٢.
(٨) ينظر: جامع البيان ٦/ ٢٦٩.

ومتَّسعه، تقول: أنهج البِلَى في الثوب إذا اتسع فيه[(١)].

أما الوجه الآخر: فالشرعة الطريق مطلقاً، فربَّما يكون واضحاً أو غير واضح، أما المنهاج فلا يكون إلّا واضحاً[(٢)]، وهو رأي ابن الأنباريّ، ويمكن حمل ذلك على العام والخاص في أن الشرعة ذُكِرت أولاً؛ لأنها في عموم الطريق، ثم خُصِّص المنهاج بالطريق الواضح المستبين.

والشِرعة أكثر ما تستعمل في الدِّين أما المنهاج فيستعمل في الطريق المستقيم الذي يسلكه الإنسان؛ لذا ورد في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس عندما قال: «أخبرني عن قوله شرعة ومنهاجاً،قال الشِرعة الدين، والمنهاج الطريق، قال وهل تعرف العرب ذلك، قال نعم أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وهو يقول:

لقدْ نطقَ المأمونُ بالصدقِ والهدى وبيَّنَ للإسلامِ دِيناً ومنهاجا»[(٣)]

القسط والعدل:-

القِسْط هو النصيب بالعدل كالنِّصف، وفعلُهُ أَقْسط[(٤)]، وإذا قيل أقسطه فكأنهم قالوا أعطاه النصف الذي له[(٥)]، أما فعل القَسط - بفتح القاف - من الثلاثي فيأتي بمعنى الجور، يقال: أقسط يُقسط إقساطاً إذا عدل، وقسَط يقسِط إذا جار[(٦)].

والقِسط هو العدل ويأتي في الموازين غالباً، ومنه سُمِّي الميزان بالقِسطاس، قال تعالى: ﴿وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ (الإسراء: من الآية٣٥).

ولأنَّ القسط هو النصيب في الموازين تجده يقتضي القسمة العادلة، والعرب تقول: تقسَّطْنا الشيء بيننا، إذا تقاسموه بالقسط[(٧)]، والميزان لا يوصف بالعدل؛ وإنما يوصف بالقسط تقول: ميزان قسط، وميزانان قسط، وموازين قسط، فتصفه بالمصدر[(٨)]، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (الأنبياء: من الآية٤٧)

ومما ورد ذكره مع الموازين، قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ (الأنعام: من الآية١٥٢)، ومثلها الآيات: هود/ ٨٥، والرحمن / ٩، والحديد/ ٢٥.

---

(١) الفروق اللغوية/ ١١.
(٢) زاد المسير ٢/ ٣٧٢، وروح المعاني ٦/ ١٥٣.
(٣) الإتقان ١/ ١٢٠.
(٤) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٣٩٩، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٠٣.
(٥) تفسير أسماء الله الحسنى/ ٦٣.
(٦) معاني القرآن - للنحاس ٢/ ٢١١.
(٧) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٣٩٩، والفروق اللغوية/ ١٩٤.
(٨) ينظر: لسان العرب ٧/ ٣٧٧.

والقسط يقترن بالأمور الحسية لكي ينشأ العدل بينها، فكما يقترن بالكيل والميزان تلفيه في سياق البحث في حقوق اليتامى لئلا يُهضَم حقهم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: من الآية٣) وكذا الآية/ ١٢٧ منها.

ومن القسط في المحسوسات عروض التجارة، وما يجري فيها من عقود، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾ (البقرة: من الآية٢٨٢).

ومما يدلُّ على مغايرة القسط للعدل اجتماعهما في سياق النص القرآني، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾ (الحجرات: ٩)

فالعدل يتضمن الإنصاف، وهو المساواة في المكافأة(١)، وتقييد الإصلاح بالعدل؛ لأنه يفصل فيما

بينهما على ما حكم الله(٢)، أما الإقساط فيوجب الضمان بعد أن تضع الحرب أوزارها، والضمانات

تكون في الأمور الحسية: كالأموال والدماء وما تركته الحرب من آثار يجب مراعاة القسط فيها(٣).

والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور(٤)، وأصله من قولهم: عدلت عن الطريق أعدل عنها عدلاً؛ وإنما سُمِّي العدل كذلك؛ لأنه عَدَلَ عن الجور إلى القصد(٥).

والعَدْل يغلب عليه الحكم في الأشياء بالحقّ، والقضاء بشرع الله، ومنه سُمِّي الحقّ سبحانه بـ «العدل»، وهو بالمعاني ألصق من المحسوسات، فالعدل بالإصلاح كما مَرَّ، والعدل بالحكم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ﴾ (النساء: من الآية٥٨)أو يقترن بالقول، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ (الأنعام: من الآية١٥٢)

أوالعدل بين النساء قلبياً، قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ﴾ (النساء: من الآية١٢٩)

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٢٥، وزاد المسير ٤/ ٤٨٣.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/ ٢١٦، وتفسير النسفي ٤/ ١٦٤، وتفسير أبي السعود ٨/ ١٢٠.

(٣) ينظر: الكشاف ٤/ ٣٥٦، وروح المعاني ٢٦/ ١٥٠.

(٤) لسان العرب ١١/ ٤٣٠.

(٥) ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى/ ٤٤.

والعدل بالحقّ، قال تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ (الأعراف: ١٥٩) وغيرها من الآيات مما يكون العدل فيها معنوياً، كاقتران العدل بالتقوى والشهادة في الحكم.

و ـ ألفاظ الضُّرِّ

ـ الإملاق والفقر:-

أصل الإملاق الإنفاق، يقال: أملق ماله؛ أي: أنفقه، وقيل: هو الإسراف في الإنفاق(١)، وسُمِّي الفقرُ إملاقاً من حيث إن الإسراف في الإنفاق يؤدِّي إلى فناء المال وذهابه حتى يؤدي بصاحبه إلى العوز والحاجة(٢)، وقيل: إن الإملاق هو الجوع بلغة لخم(٣).

والذي عليه القرآن الكريم أنه راعى الأصل دون النظر إلى ما آلَ إليه الإملاق من الفقر؛ إذ الفقر تابع له، إلَّا أنهم استعملوا السبَبَ في موضع المسبَّبَ حتى صار بالفقر أشهر(٤)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام: من الآية١٥١)

وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء: من الآية٣١)

فالخشية ليست من الفقر حقيقة؛ وإنما الآباء يخافون أن يصيبهم الفقر والحاجة من الإنفاق على الأولاد.

والإملاق افتقار بعد غنى(٥)، أما الفقر فهو ضد الغنى، وهو عبارة عن فقد ما يُحتَاج إليه، أما ما لا حاجة إليه فلا يُسمَّى فقراً(٦)، ومن هنا تجد الفقر يقترن بضده في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد ﷺ: من الآية٣٨)

وقال: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ (النور: من الآية٣٢)

والفقر عامّ؛ لذا قد يستعمل في كلِّ ما مسَّت الحاجة إليه، فمن حيث الحاجة إلى ما يصلح الإنسان به حياته الدنيوية ذكر القرآن الكريم الفقير وعدَّه من الأصناف التي تحِلُّ عليها الصدقة، فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٥٧، ولسان العرب ١٠/ ٣٤٨، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٥.
(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٠٨، وجامع البيان ٨/ ٨٢.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٣٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٥.
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٥٧.
(٥) الفروق اللغوية/ ١٤٦.
(٦) التعريفات/ ٢١٦، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٦٢.

فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: من الآية٢٧٣)

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ (التوبة: من الآية٦٠)

والفقر إلى الله [١]، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص: من الآية٢٤)

فالفقر يأتي في موضع فقد الشيء وعدم وجوده.

- الجوع والمسغبة والمخمصة -:

الجوع اسم جامع للمخمصة وهو نقيض الشِّبَع [٢](٢)، ذلك ما نصَّت عليه المعجمات، أما في القرآن الكريم فله دلالته المجازية، فقد وقف عليها الجاحظ بحسِّهِ المرهف فقال: «وقد يستخفُّ الناسُ ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلَّا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حالِ القدرة والسلامة» [٣].

فهو فرَّق بين الجوع والسغب في أن الأول في موضع العقاب ووقوع الدواهي، أما الآخر ففي موضع القدرة والسلامة، والقرآن الكريم استعمل الجوع كذلك، ففي موضع العقاب قال سبحانه:

﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: من الآية١١٢)

وقال: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ۝٧﴾ (الغاشية: ٦ -٧)

وقال في موضع الفقر: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨﴾ (طه: ١١٨).

ومما يدلُّ على أن الجوع عام ليس المقصود منه نقيض الشِبَع أنه يقترن «بالخوف» كثيراً فهو لفظ من ألفاظ الضُّرِّ العام الذي يصيب الإنسان في بدنه، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ (البقرة: من الآية١٥٥)، وقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ (قريش: ٣-٤) أما السغب فهو الجوع الذي يتولد من التعب أو العطش [٤]، فهو خاص بهذه الحال، وهذا يدلُّ على أن السغب جوع عن قدرة وسلامة لاعن فقر وإعدام؛ إذ الجوع طارئ عليه، قال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦﴾ (البلد: ١٤-١٦)

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: العين ٢/ ١٨٥، ولسان العرب ٨/ ٦١.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٢٦، وينظر: ظاهرة الترادف/ ١٢١.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٣٣، ولسان العرب ١/ ٤٦٨، والمصباح المنير ١ / ٢٧٨.

فتحديد المسغبة بـ «يوم» يدلُّ على أنه جوع مخصوص، فقد يكون عن تعبٍ أو عطش أو غير ذلك، فضلاً عن ذكر اليتيم والمسكين، وكلاهما لا يجوعان عن فقر وحاجة؛ إذ هما أعلى مرتبة من الفقير.

أما الخمص فهو خلاء البطن من الطعام(١)، وأصله ضمور البطن، يقال: رجل خامص؛ أي: ضامر، وأخمصُ القدمِ باطنُها، سُمِّيت بذلك لضمورها(٢).

ولما كانت المجاعة تورث ضمور البطن سُمِّيت بالمخمصة، ولا يكون ذلك «إلَّا مع شدَّة وطأة الجوع وطول مداه؛ إذ لا يضمر الإنسان ويهزل من جوع يوم أو بعض يوم»(٣)؛ لذا أطلق لفظ المخمصة في القرآن الكريم في موضع الاضطرار إلى أكل ما حُرِّم على الإنسان من الميتة والدم ولحم الخنزير؛ لما يبلغ بالمؤمن من جهد المخمصة وشدَّة الهزال حتى يقترب من الهلاك، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: من الآية ٣)

ثم قال بعدها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: من الآية ٣)

وكذلك ما يصيب المؤمن في الجهاد في سبيل الله من ظمأ وتعب وجوع شديد، يبلِّغه خمص البطن وضمورها، فيكتب له بذلك الأجر العظيم، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: من الآية١٢٠)

ثم قال بعدها: ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ (التوبة: من الآية١٢٠)

ـ النَّصَب واللُّغوب:-

ورد ذكر النصب واللغوب في القرآن الكريم منفردين، وجاءا في سياق واحدٍ متعاطفين ولنقف على سياق العطف؛ لأنه يقتضي المغايرة، ويحملنا على التفتيش عن الفروق، قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (فاطر: من الآية٣٥)

فالنَصَب هو التَّعب الجسماني الذي يحصل من المشقة والكلفة(٤)، قال تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ (الكهف: من الآية٦٢)

أو النصب التعب الدؤوب في العمل، وهو بدنيٌّ أيضاً، قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧﴾ (الشرح: ٧)

---

(١) العين ٤/ ١٩١، ولسان العرب ٧/ ٣٠.
(٢) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٢ / ٢٦٢، والمفردات في غريب القرآن/ ١٥٩.
(٣) من أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤٥، وينظر: جامع البيان ٦ / ٨٤.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٧/ ٣١٤ - ٣١٥، وروح المعاني ٢٢/ ٢٠٠.

أي: فادأب في العمل بطاعة الله[١]، ومثله قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣﴾ (الغاشية: ٢-٣)

فاقترن العمل مع النَّصَب؛ أي: «تعمل في النار عملاً تتعب فيه، وهو جرُّها السلاسل والأغلال»[٢].

فالنصب لا يخرج عن التعب البدني، أما اللغوب فهو التعب النفسانيّ[٣]، والذي يعبَّر عنه بالإعياء، واللغوب هو الإعياء بلغة حضرموت[٤]، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ (ق: ٣٨)

فتفسير اللغوب بالإعياء، في هذِهِ الآية أوفق من غيره في جناب الحقّ سبحانه؛ لقوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (الأحقاف: من الآية٣٣)

وقيل: إنما عطف اللغوب على النصب؛ لأنه من نتيجته؛ إذ هو الفتور والكلال الذي يصيب الإنسان من النَّصب والتعب[٥]، فالإعياء ناتج عن النَّصب.

ز- عيوب خَلْقية

ـ العَمَى والعَمَه والكَمَه:-

العمى ضد البصر، ويكون بذهاب البصر من العينين كليهما[٦]، وهو يأتي في القرآن الكريم على حقيقته كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ (النور: من الآية٦١، والفتح من الآية١٧)

وأكثر ما يجيء للتعبير عن ظلام الكفر وعدم الاهتداء؛ إذ الأعمى لا يبصر النور، ولا يهتدي إلى الطريق، قال تعالى في ظلمة الكفر: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ (الرعد: من الآية١٦)، وكذا (فاطر: ١٩)

فاقتران العمى والبصر بالظلمات والنور يفسِّر الهداية والضلال.

---

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٧٦١، وزاد المسير ٩/ ١٦٦.

(٢) الكشاف ٤/ ٧٢٩، وينظر: تفسير الجلالين/ ٨٠٤.

(٣) ينظر: روح المعاني ٢٢/ ٢٠٠.

(٤) الإتقان ١/ ١٣٤، وينظر: جامع البيان ٢٢/ ١٤٠، ومقاييس اللغة ٢/ ٤٨٠.

(٥) ينظر: الكشاف ٣/ ٥٩٦، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥، وتفسير أبي السعود ٧/ ١٥٤.

(٦) المخصَّص ١/ ١٠٢، علي بن إسماعيل النحوي اللغوي المعروف بابن سيده «ت ٤٥٨هـ»، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٢٦.

وقال تعالى في عدم الاهتداء إلى الحق: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصلت: من الآية١٧)

وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ (الرعد: من الآية١٩)وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ (النمل: من الآية٨١، والروم: من الآية٥٣)

ومثله في عدم الاهتداء إلى الآخرة؛ لأنه طريق حقٌّ، يثاب عليه سالكه، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ (الإسراء: ٧٢)

أما العَمَه فحقيقته أن يحار بصر الرجل فلا يرى في تلك الحالة، وإن كان يرى في غيرها(١)،

ثم استُعمل مجازاً في التحير والتردُّد في الرأي(٢)، وبه جاء القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ (البقرة: ١٥)

أي: في ضلالهم وكفرهم يترددون حيارى(٣).

ويفترق العمه من العَمَى في أن العمه يقال في عمى البصيرة الذي محله القَلْب، أما العَمَى فيقال في عمى العين والقلب(٤)، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: من الآية٤٦)

ذلك في عمى البصيرة، وقال في عمى البصر: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾﴾ (عبس: ١-٢).

وكما أن العمى الذي في الرأي يقترن بالظلام وعدم الاهتداء، فالعمه في الرأي يقترن بالطغيان؛ لأنهم يترددون ويتحيرون في كفرهم وضلالهم، ولا يكاد يفترق الطغيان عن العمه في القرآن الكريم، كما في الآية السابقة والآيات: الأنعام/ ١١٠، والأعراف/ ١٨٦، ويونس/ ١١، والمؤمنون/ ٧٥.

أما الكَمَه فأصله الظلمة تطمِس على البصر، يقال: كمه الرجل فهو أكمه، وربما قالوا: كمِه النهارُ، إذا اعترضت في الشمس غُبرة(٥).

والأكمه هو الذي يولد مطموس العين(٦)؛ لذا جاء في معجزة عيسى عليه السلام؛ إذ كان

---

(١) التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥٩.

(٢) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٤١، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٤٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ١/ ١٣٦، والجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٥٥.

(٤) ينظر: فقه اللغة - للثعالبي/ ٤٩، والكشاف ١/ ٧٦، وتفسير البيضاوي ١/ ١٨١.

(٥) المخصص ١/ ١٠٣.

(٦) ينظر: خلق الإنسان - للزجاج/ ٢١، والمخصص ١/ ١٠٢، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٤٢.

يبرئ الأكمه والأبرص، وإبراؤهما لا يقدر عليه ذو طبٍ بعلاج[١]؛ إذ الذي ولد مطموس العين خلقةً لا يرتجى شفاؤه، فدلَّ شفاؤه على صدق نبوة عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ (المائدة: من الآية١١٠)

وقال على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: من الآية٤٩)

أما ما قيل من أن الكمه العمى العارض أو هو العمش وسوء البصر بالليل[٢]، فلا معنى لهما؛ لأن الله لا يحتج على خلقه بحجة تكون لهم السبيل إلى معارضته فيها، «ولو كان مما احتج به عيسى عليه السلام على بني إسرائيل في نبوته أنه يبرئ الأعمش أو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل لقدروا على معارضته بأن يقولوا: وما في هذا لك من الحجة، وفينا خلق مما يعالج ذلك، وليسوا لله أنبياء ولا رسلاً»[٣].

ففي ذلك دلالة بينة على أن الأكمه هو المولود الذي لا يبصر شيئاً لا ليلاً ولا نهاراً؛ لأنَّ علاج مثل ذلك لا يدعيه أحد من البشر إلَّا من أعطاه الله مثل ما أعطى عيسى عليه السلام[٤].

- العاقر والعقيم -:

العَقْر هو «الجَرْح أو ما يشبه الجرح من الهزم[٥] في الشيء»[٦]، وتُسمَّى المرأة التي لا تلد عاقراً، كأنها تعقِر ماء الفحل، أو أنها كالمعقورة[٧].

والعُقْر صفة عارضة على المرأة، وليس من أصل الخلقة، فقد يكون من كِبَر السن؛ إذ يقال «عقِرت المرأة فهي عقيرة، كأن بها عقراً؛ أي: كبراً من السن يمنعها من الولد»[٨]، ومن ذلك قالوا: العُقْر آخر الوَلَد، وبيضة العُقْر كذلك؛ أي: آخر بيضة[٩]؛ لذا اقترن العقر مع «الكِبَر» في القرآن الكريم، في قصة زكريا عليه السلام، فقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ (آل عمران: من الآية٤٠) وقال: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨﴾

---

(١) ينظر: جامع البيان ٣/ ٢٧٧.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٩٤، ولسان العرب ١٣/ ٥٣٦.

(٣) جامع البيان ٣/ ٢٧٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٥) الهزم: النقر أو التشقق في الشيء، ينظر: الصحاح ٥/ ٢٠٥٨.

(٦) مقاييس اللغة ٢/ ١٤٩.

(٧) مقاييس اللغة ٢/ ١٥٠، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٤١.

(٨) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٧٩، وينظر: الصحاح ٢/ ٧٥٥.

(٩) المفردات في غريب القرآن/ ٣٤١.

(مريم: ٨) **أو اشتعال الرأس بالشيب، وكله فيه أمارات العقر، قال تعالى:** ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾﴾ (مريم: ٤- ٥) **فالعُقْر أمر ينزل بالمرأة من عاهة أو مرض يمنعها من الولادة.**

أما العُقْم فهو اليُبْس المانع من قبول الأثر، وداءٌ عُقَام لا يقبل البُرْء[١]، والعقيم من النساء التي لم تلد قطُّ[٢]، وهو أمر واقع بها خِلقةً؛ لذا قال تعالى:

﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾ (الشورى: من الآية٥٠)

فالعقم أمر معلَّق بالمشيئة، وأصل العقم أن يكون في الرحم هزمةٌ أو سدٌّ، يقال: امرأة معقومة الرحم؛ أي: مسدودة الرحم[٣]، واستعمل العُقم في كلِّ شيءٍ مقطوع لا دابر له؛ لأن العقم هو القطع، فقيل: المُلك عقيم؛ لأنه تُقطع فيه الأرحام بالقتل خوفاً على الملك[٤]، والريح العقيم وهي التي ليس فيها رحمة، ولا تلقح سحاباً ولا شجراً[٥]، قال تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ (الذريات: ٤١)

ويوم القيامة يوم عقيم؛ لأنه لا يوم بعده[٦]، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ (الحج: من الآية٥٥)

وقال صاحب البحر المحيط في قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ (الذاريات: ٢٩)

«قد اجتمع فيها أنها عجوز، وذلك مانع من الولادة، وأنها عقيم، وهي التي لم تلد قطُّ»[٧].

حـ جوهر الإنسان

ـ العقل واللبُّ والحِجْر والنُّهَى: -

العقل في اللغة نوعان: فإمَّا أن يُشار إلى العقل بالفهم والحفظ، فيقال: عَقِلْتُ الشيءَ أعقِله عقلاً؛ أي: فهمته[٨]، وهو المذكور في الكتاب العزيز، وإما أن يكون

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٢، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٢١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٤٠.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ١٤١، والمخصص ١/ ٣٦٠.

(٤) المخصص ١/ ٣٦٠ -٣٦١، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٤٨.

(٥) تفسير مجاهد ٢/ ٦٢٠، ومعاني القرآن - للنحاس ٤/ ٤٢٨.

(٦) معاني القرآن - للنحاس ٤/ ٤٢٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٤٨.

(٧) البحر المحيط ٨/ ١٤٠.

(٨) ينظر: المخصص ١/ ٢٥٠.

العقل هو الإمساك كعقل البعير بالعقال، ومعناه الإمساك عن القبيح، وعقل النفس وحبسها على الفعل الحسن(١).

والقرآن الكريم يخاطب نوعين من العقل:

الأول: هو العقل الغريزيّ المميِّز المقابل للجنون، ويطلق على القوة المتهيئة لقبول العلم؛ إذ إن هذا العقل يقوم بإدراك أمور الحياة التي يعيشها الإنسان(٢)، ومن خطاب القرآن الكريم لهذا المميِّز قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ (البقرة: ٧٣) وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ (المؤمنون: ٨٠)

وكل موضع في القرآن الكريم يرفع فيه التكليف عن العبد، فلانعدام العقل المميِّز(٣).

أما العقل الآخر فهو العقل المكتسب المقابل للجهل وعدم الفهم، والذي هو مناط التكريم، ويطلق هذا العقل على العلم الذي يستفيده الإنسان بهذه القوة العاقلة، وهو يرجع إلى العقل الغريزي؛ لأنه من نتيجته(٤)، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: «ما كسبَ أحدٌ شيئاً أفضلَ من عقلٍ يَهديهِ إلى هُدىً أو يَردُّه عن رَدىً»(٥).

وكلُّ موضع ذمَّ الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى هذا العقل(٦)، قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ (البقرة: ١٧١) والعقل المكتسب هو المعنيُّ بقوله سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ (العنكبوت: ٤٣).

---

(١) ينظر: المخصص ١/ ٢٥٠، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٤٢.

(٢) ينظر: نظرية المعرفة عند ابن خلدون/ ٩٩، د. صادق جعفر إسماعيل، مجلة كلية الآداب والتربية. جامعة الكويت، ع/ ١١، ١٩٧٧م.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٢، وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ٢/ ٢٤٤، شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري «ت ٩٢٦ هـ»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ ١، ١٤١٨هـ، والقاموس الفقهي/ ٢٥٩، د.سعدي أبو حبيب، دار الفكر - دمشق، ط/ ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٢، والجوانب الدلالية في آيات الإدراك والوعي في القرآن الكريم/ ٦٨، نادية عبد الله حبيب، ماجستير، آداب - جامعة البصرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٥) كنز العمال ٣/ ٣٧٩، وفي رواية: من علم مكان من عقل، ينظر: المعجم الأوسط ٥/ ٧٩، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني «ت ٣٦٠هـ» تحـ: إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م، والجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ٢/ ٤٨٥، جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الفكر -بيروت، ط/ ١، ١٤٠١هـ.

(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٢.

أما اللبُّ فهو العقل الخالص من الشوائب، وسُمِّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان(١)، وخالص كل شيءٍ لبُّه، فلُبُّ كلٍّ من الثمار داخله، ولبُّ الرجل ما جُعِلَ في قلبه من العقل؛ لذا قيل هو باطن العقل(٢).

واللبُّ في القرآن الكريم لم يأتِ إلَّا جمعاً، قد أضيف إليه طائفة من البشر، وهم أهل الصفاء الروحي المكتسب من التقوى والحكمة والرسوخ في العلم؛ وإنما أُضيفوا إلى اللب؛ لأن اللبّ ما زكا من العقل؛ إذ كل لبٍّ عقلٌ، وليس كلُّ عقلٍ لباً(٣)؛ لذا تجد القرآن لا يخاطب باللبّ الكفار والعصاة؛ وإنما يخاطب أصحاب العقول المبرَّأة من الأوهام، المنوَّرة بنور القدس(٤)، قال تعالى في الراسخين في العلم: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: من الآية٧)وخاطب أهل الحكمة فقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ (البقرة: ٢٦٩) وخاطب أهل التقوى فقال: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (البقرة: من الآية١٩٧)، وكذا (الطلاق/ ١٠) و(المائدة/ ١٠٠)

أو يأتي اللبُّ مع أهل الاعتبار والتدبُّر، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ﴾ (يوسف: من الآية١١١)، وكذا (البقرة/ ١٧٩)

وقال في تدبُّر آيات الله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ (آل عمران: ١٩٠)، ومثلها: (صٓ/ ٢٩) (الزمر/ ٩) (غافر/ ٥٤).

أما الحِجر فهو من صفة العقل الذي يحجر صاحبه ويمنعه من التهافت فيما لا ينبغي(٥)، وأصله من الحَجْر مفتوح الحاء وهو المنع، ومنه حِجر البيت الحرام؛ لأنه يمنع الطائف من اللصوق بجداره الشامي(٦)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ (الأنعام: من الآية١٣٨).

وقد ورد ذكره بمعنى العقل المانع للنفس مرة واحدة في القرآن، وذلك في قوله سبحانه: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾﴾ (الفجر: ٥)

فالآيات التي قبل هذه الآية كلها تدعو إلى عبادة تحتاج إلى قهر النفس وإرغامها

(١) ينظر: المصدر السابق/ ٤٤٦.
(٢) لسان العرب ١/ ٧٢٩، والتوقيف/ ٦١٦.
(٣) ينظر: التوقيف/ ٦١٧، وروح المعاني ١٣/ ٧٣.
(٤) ينظر: التعريفات/ ٢٤٥.
(٥) ينظر: الكشاف ٤/ ٧٣٥، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٥٤.
(٦) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٨، والقاموس المحيط ٢/ ٤.

ومنعها من الركون إلى الهوى، كصلاة الفجر، وصلاة الوتر، والأيام العشر من ذي الحجة التي تكثر فيها العبادة، أو التهجد من الليل، فكلها تحتاج إلى حجر النفس وقهرها، قال الفراء: «والعرب تقول: إنه لذو حجر، إذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها»[١].

أما النُّهى فجمع نُهية، وهو من صفة العقول التي تنهى صاحبها عن القبيح[٢]، يقال: فلان ذو نهية؛ أي: ذو عقل ينتهي به عن المقابح، ويدخل به في المحاسن[٣].

وورد ذكر العقول الناهية مرتين في سورة طه، قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ (طه: ٥٤)

بعد أن ذكر النِعَم التي سخرها سبحانه للخلق عطف إلى الدعوة إلى الاتعاظ وترك الأباطيل والانتهاء منها والإقبال على الحق سبحانه بتذكر النشأة الأولى، فقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ (طه: ٥٥) وكذا التذكير بالأمم السابقة، ونهي العقل عن السير في طريقها، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ (طه: ١٢٨) فالنُّهى يأتي في موضع الاتعاظ والاعتبار.

وخلاصة الأمر: إن الحجر والنهي من صفات العقل؛ لأنهما في أصل معناهما يدلان على المنع، لكن يبقى العقل علماً للتمييز والتكليف، في حين هما صفتان لقهر النفس ونهيها عن القبيح.

المبحث الثالث: الأحداث وما يصدر عنها

أولاً: أفعال القدرة والكسب

يندرج تحت هذا العنوان أفعال تُنسَب مرة إلى الخالق سبحانه، وأخرى إلى الخلق، فما كان من فعل الخالق سبحانه فهو قدرة؛ لأنه هو القادر وحده؛ وإنما تُنسَبُ القدرة إلى المخلوق مجازاً، أما ما كان خاصاً من هذه الأفعال بالخلق فيمكن أن يسمَّى كسباً، وليس قدرة، وهي كالآتي:-

ـ القدرة والاستطاعة والإطاقة:-

وَرَدَت القدرة في القرآن الكريم في الحق سبحانه خاصة، ونفاها عن الخلق في

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٦٠، وينظر: تفسير أبي السعود ٩/ ١٥٤.
(٢) لسان العرب ١٥/ ٣٤٦.
(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٥٩، وزاد المسير ٥/ ٢٩٣.

أكثر من موضع، «والقدرة إذا وُصِف بها الإنسان فاسم لهيأةٍ له، بها يتمكن من فعل شيء ما، وإذا وُصِف اللهُ تعالى بها فهي نفي العجز عنه، ومحالٌ أن يُوصَفَ غيرُ اللهِ بالقدرة المطلقة معنىً، وإن أطلقَ عليه لفظاً»[١].

وقدرة الله سبحانه تأتي مع المشيئة؛ إذ هي صفة تقتضي التمكن من فعل الشيء وتركه بالإرادة[٢]، فالله سبحانه وصفَ نفسه بأنه قادر؛ أي: إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ووصف نفسه بأنه على كلِّ شيءٍ قدير؛ أي: فعّالٌ لما يشاء على ما يشاء[٣]، وآيات القدرة الإلهية مما يعجز البشر عن فعلِهِ، كالخلق والبعث وإنزال العذاب من السماء، وإحياء الموتى، أو غيرها، مما ليس في طوق البشر من الإحاطة به، قال تعالى في الخلق: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ (يسٓ: من الآية٨١)

وقوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة: من الآية١٧)

وفي إحياء الموتى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ (القيامة: ٤٠)
وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحج: من الآية٦)

وفي البعث: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾﴾ (الطارق: ٨) وقوله: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: من الآية٢٠)

فالقدرة الإلهية في معنى الغلبة والقهر والتمكن من الشيء[٤].

«أما العبدُ فله القدرة على الجملة، ولكنها ناقصة؛ إذ لا يتناول إلَّا بعض الممكنات»[٥] فهو لا يقدر على الخلق والاختراع؛ لذا اصطلح على تسمية قدرته بالقدرة الممكنة؛ إذ هي أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه، أو هي هيأة يتمكن بها من الفعل[٦].

ولما كان القرآن الكريم موضع إعجاز للخلق، وإثبات العجز في المخلوقين - اشتمل على نفي القدرة بالكلية عن البَشَر، واختصّ الحقُّ سبحانه بها نفسه، فقال: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ (البقرة: من الآية٢٦٤)

وقال: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ (الفتح: من الآية٢١).

---

(١) المفردات في غريب القرآن / ٣٩٤.
(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ١ / ٢١٠، والتعريفات/ ٢٢١.
(٣) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٣٤، وتفسير البيضاوي ١/ ٢١٠.
(٤) ينظر: الزينة في الكلمات الإسلامية ٢ / ٦٥، والتطور الدلالي / ٥١٨.
(٥) المقصد الأسنى/ ١٣٤.
(٦) ينظر: تفسير البيضاوي ١/ ٢١٠، والتعريفات/ ٣٥.

أما الاستطاعة فتفترق من القدرة في أنها خاصة بالإنسان دون غيره من الخلق، والخالق منزه عنها؛ إذ هي عَرَضٌ يخلقه الله في الإنسان كي يتمكن من أداء أفعاله الاختيارية على سبيل السهولة[١]، وقد وردت مع الحجّ، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: من الآية٩٧)

فخُصَّت الاستطاعة بالحج؛ لأن الاستطاعة في الشرع هي مالا يحصل معه للمكلَّف ضرر راجح كاستطاعة الصيام والقيام والزكاة والحج وغيرها[٢]، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ (التغابن: من الآية١٦)

ومنها الاستطاعة على البذل في الجهاد بحسب مقدور الإنسان، دون أن يلحقه الضرر، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: من الآية٦٠).

وأثبت القرآن الكريم الاستطاعة لدعوة من دون الله من الخلق؛ إذ هي بمقدور البشر، لكنه لم يذكرها مع المجيء بآية من القرآن؛ لأنه ليس بمقدورهم أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً قال تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (يونس: من الآية٣٨).

أما الإطاقة فاسمٌ لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة[٣]، وهي غير خاصة بالإنسان، فقد تقول: الجمل مُطيق لحِمله، ولا يصح أن تقول: إنه مستطيع[٤]، والإطاقة غير الاستطاعة؛ إذ إننا نلمس في الاستطاعة حِسَّ الطواعية والمواتاة والسهولة، في حين ترد الطاقة في العربية للتعبير عن أقصى الجُهد ونهاية الاحتمال والتحمُّل[٥]، أو تقع فيما يثقل على الإنسان أداؤه، فمن كلام العرب أن الرجل منهم يقول لغيره: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك لكنه ثقيل عليه النظر إليه[٦]، وبهذا يُفَسَّر قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦)

أي: لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وكذلك قوله: ﴿قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ (البقرة: من الآية٢٤٩).

ووردت الإطاقة فيمن يثقل عليهم صيام رمضان من المسنِّين والمرضى، فسمح لهم التنزيل بالإفطار والفدية، أما مع الاستطاعة فيجب الصوم، قال تعالى:

---

(١) ينظر: التعريفات/ ٣٥، وتفسير الثعالبي ٤/ ٢٧٦.
(٢) ينظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٤/ ١٠٢.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣١٢، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٧٧.
(٤) ينظر: لسان العرب ٨/ ٢٤٢، وتاج العروس ٥/ ٤٤٤.
(٥) ينظر: في ظلال القرآن ١/ ٢٤٤، ومن أسرار العربية في البيان القرآني/ ٣٠.
(٦) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٤/ ١٠٢.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: من الآية١٨٤)، أما ما تكلّفه بعضهم من تقدير «لا» مع الإطاقة[1] في الآية؛ فلأنهم فهموا من الإطاقة معنى الاستطاعة، وهي غير ذلك، بل هي على حقيقتها في الإثبات، على معنى مَنْ يستنفد الصوم طاقتهم، ويبلغ أقصى جهدهم[2]، فيثقل عليهم أداؤه.

ـ الفعل والعمل والصنع:-

تفترق هذه الأحداث في التعبير القرآني، وإن كان يجمعها معنى التأثير في الشيء، فالفعل هو التأثير في الشيء من جهة مؤثِّر[3]، والعمل إيجاد الأثر في الشيء، كأنْ يقال: فلان يعمل الطينَ خزفاً، ويعمل الخوص زنبيلاً، والأديم سِقاءً، ولا يقال يفعل ذلك؛ لأن المراد من ذلك الشيء هو إيجاده[4]، والصنع تأثير في شيءٍ ما على جهة الإتقانِ[5]، يقال: سيف صنيع إذا جُوِّد عملُهُ[6].

أما الفعل في القرآن الكريم فإذا أطلق في موضع القدرة الإلهية فحيث وردَ دلَّ على الوعيد الشديد وسرعة إنفاذ الأمر[7]، كقوله تعالى:

﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: من الآية٤٥)

وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾ (الفجر: ٦) وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ (الفيل: ١)

وفي كلِّ إهلاك وقع من غير بطء[8]، ومثله «فَعَل» الذي يصدر عن الخلق لإفادة السرعة وعدم الإبطاء، كقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: من الآية٥٠)

فهم يأتون ما يؤمرون به في طرفة عين، فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه، وقال تعالى: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ (الحج: من الآية٧٧)؛ لأنه بمعنى «سارعوا» كما قال عز وجل: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ (البقرة: من الآية١٤٨)، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤﴾ (المؤمنون: ٤)؛ إذ كان القصد يأتون بها على عَجَل من

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢١٥.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٥/ ٢٨٨، ومناهل العرفان ٢/ ١٨٦، ومن أسرار العربية في البيان القرآني/ ٣٠- ٣١.
(٣) المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٢.
(٤) الفروق اللغوية/ ١١٠.
(٥) ينظر: الفروق اللغوية/ ١١٠، والمفردات في غريب القرآن/ ٢٨٦.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٣٧.
(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ١٢١.
(٨) ينظر: المصدر السابق ٤/ ٨٣.

غير توانٍ لدفع حاجة الفقير[١].

وبقي أن يقال في «فعل» إنها لمَّا جاءت مع الخالق في الوعيد الشديد وسرعة إنزال العذاب أشارت مع الخلق إلى كلِّ فعلةٍ شنيعة تخرق الشرع، وتجلب السخط، وفي هذا من تلاؤم المقام مالا يقتضيه إلَّا الكلام المعجز، ففعل الخالق في إنزال العذاب على قدر فعل المخلوقين في جلب السخط والعقاب، قال تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩﴾ (الشعراء: ١٩)

وقوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ (الأعراف: من الآية١٥٥) وقوله: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ۝٨٩﴾ (يوسف: ٨٩) وقوله: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (المائدة: من الآية٧٩)

ولايستقيم لفظ «عمل» في هذا المقام؛ لأنها «أخصّ من فعل»[٢]، وهي تجيء في العمل الصالح والسيء[٣] دون الفعل المنكر؛ لذا قال تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: من الآية٥٤)

وفضلاً عن ذلك إن دلالة العمل تأتي لما فيه امتداد من الزمن وإبطاء[٤]، قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ﴾ (سبأ: من الآية١٣)

إذ كان فعلهم بزمان، وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ (يس: من الآية٧١)

لأن خلق الأنعام والثمار والزروع بامتداد، وقوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (البقرة: من الآية٢٥)

إذ كان المقصود المثابرة لها، لا الإتيان بها مرة واحدة[٥].

أما الصنع فهو أخصُّ من الفعل من حيث كون الفعل يأتي في الحيوانات والجمادات، ولا يأتي الصنع إلَّا في العاقل[٦]؛ إذ فعلُهُ يتطلب إتقان العمل وإحكامه، وهذا مما يعدم وجوده في غير العاقل، قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ۝٨٨﴾ (النمل: ٨٨) فاقترن «الإتقان» بالصنع، ثم إنه لما ذكر اطلاعه على الخلق غاير اللفظ بما يتفق وحالهم، فجاء

(١) المصدر السابق نفسه.
(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٢.
(٣) المصدر السابق/ ٣٤٨.
(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٣، والكليات/ ٤٤٩، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي «ت ١٠٩٤هـ»، طبعة بولاق ١٢٨١هـ.
(٥) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٣.
(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٨٦.

بلفظ «يفعلون»؛ إذ تصرُّفهم في الحياة وتقلُّبهم في كسب الخير والشر لا يدل على إتقان أو إحكام.

ويتجلى الفرق - أيضاً - بين الصنع والعمل في السياق القرآني، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْأِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْأِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة: ٦٢-٦٣)

فالصنع في الآية الثانية أخص من العمل؛ لأن العمل جاء مع العامة وأكلهم السحت، والصنع جاء مع الخاصة من علمائهم وعدم نهيهم العامة عن أكل السحت، والمقرر في «اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سُمِّي عملاً، ثم إن حصل بمزاولة وتكرُّر حتى رسخ وصار ملَكَةً له سُمِّي صنعاً...فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ؛ ولذا يقال للحاذق صانع، وللثوب الجيد النسيج صنيع»[١]؛ ولأجل ذلك ذمَّ بالصنع خواصهم؛ إذ تركهم النهي أقبح من مواقعة المعصية، من حيث إنَّ ترك النهي أقبح من الارتكاب؛ إذ المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وَطَر بخلاف المقرّ له، فكان جديراً بأبلغ ذمّ[٢]، فضلاً عن أن العالم يترك الشيء وهو عارف به محيط بمعرفته وإدراكه، أما العوام فقد يسعون إلى عمل شيء دون إدراك عاقبته، فاختص الصنع بمن يصدر الفعل عنهم بدراية وإحكام، وتعلق العمل بمن يقصد الفعل، لكن دون بعد في النظر، ومثله قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (هود: من الآية١٦)

فاقتران الحبوط بالصنع، والباطل بالعمل، من حيث كون الحبوط أدقّ من الباطل؛ إذ الحبوط يأتي في الآخرة على الأعمال التي يَظنُّ أصحابها الإخلاص فيها، كأن يخالطها الرياء وغيره[٣]، وهم: ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: من الآية١٠٤)

أما البطلان فيأتي على الأعمال الظاهرة الفساد، من حيث كون الباطل ضد الحق، فكان في نسج الحبوط مع زوال الصنع لدقتهما، في حين نسج البطلان مع العمل لظهور القصد منهما في ابتداء العمل.

- الرجع والرد -:

الرجع في اللغة ردُّ الشيء إلى أول حالِهِ[٤]، والردُّ صرف الشيء عن وجههِ[٥]،

---

(١) روح المعاني ٦/ ١٧٩، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٦٢.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٣٤٥، وتفسير أبي السعود ٣/ ٥٧، وروح المعاني ٦/ ١٧٩.

(٣) ينظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٢٢٦، وسورة هود ﷺ- دراسة لغوية ودلالية/ ٥٨.

(٤) زاد المسير ٩/ ٨٣، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٥٧.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٩٢، ولسان العرب ٣/ ١٧٢، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٩٨.

ولمَّا كانا كذلك تضمن الأول الإعادة مطلقاً بدون تقييد، أما الآخر فقد تضمن الإعادة لكن على كراهة له؛ لما فيه من معنى الصرف والتغيير، ويجوز لك أن ترجع الشيء من غير كراهة له، كقول الله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ (التوبة: من الآية٨٣)

وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾﴾ (الطارق: ١١).ولا يجوز أن نردَّ الشيء إلَّا إذا كرهنا حاله؛ ولهذا يسمى البهرج ردّاً ولا يسمَّى رجعاً[١]، ومن هنا نلتمس في تسمية الرجوع عن الإسلام إلى الكفر رِدَّة وارتداداً؛ لما فيه من الكراهة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧)

وقال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧).

ولا تجد موضعاً في القرآن يُذكَرُ فيه الردُّ إلَّا مقترناً بمكروه، كالردِّ إلى أشد العذاب، كقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ (البقرة: من الآية٨٥)

أو الردِّ إلى الحساب، كقوله سبحانه: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ (التوبة: من الآية١٠٥).

ووقع التشابه اللفظي في آيات تعاورت فيها لفظتا الرد والرجع، حتى إن الناظر فيهما- لأول وهلة - يظن ترادف موقعهما من النص القرآني، لكن مقام كلِّ آية يقتضي التفريق بينهما، قال تعالى في الكهف: ﴿، قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ (الكهف: من الآية٣٥، والآية ٣٦)

وقال في فصلت: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ (فصلت: من الآية٥٠)

فالآيتان «وإن اتحدتا في الغاية الحاصل منها وصف حال الكافر المنكر للبعث الوارد في كل واحدة منهما في قوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ - إن آية الكهف منهما أقوى تعريفاً ببعد الكافر... وأما آية السجدة فصالحة لاتصاف الكافر والمؤمن بالحال المفتتحة بها من قوله: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ (فصلت: من الآية٤٩)، من حيث إن هذا الوصف وصف يعمُّ المؤمن والكافر»[٢].

وفضلاً عن ذلك إن الردّ في الكهف يتضمن معنى الكراهية؛ إذ إنه يُنقل عن جنته وهو خلاف محبَّته، أما الرجع فلم يتقدمه معنىً يُحمَل على الكراهية، بل قال: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير»[٣].

---

(١) الفروق اللغوية/ ٩٢. (٢) ملاك التأويل ٢/ ٧٨١.

(٣) ينظر: درة التنزيل/ ٢٨٢، وأسرار التكرار/ ١٣٣، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/ =

ووقع التناظر في قوله سبحانه: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ (طه: من الآية٤٠)

وقوله: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ (القصص: من الآية١٣) فمقام آية طه مقام الثناء على نبيِّ الله موسى عليه السلام؛ إذ يتقدَّم الآية: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ (طه: من الآية٣٩)،

فكان لفظ «رجع» ألطف فيها، أما آية القصص فيتقدَّمها الخوف على نبيِّ الله موسى من بطش فرعون حتى إن أمه: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ (القصص: من الآية١٠)

فكان لفظ «فرددناه» يُشعر بالجوِّ الخارجة منه؛ إذ لفظ «ردَّ» يحتمل من القهر والتعنيف مالا يحتمل ولا يفهم في معنى «رجع»[١]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (يوسف: من الآية١١٠)، وكقول النبي ﷺ في الشيطان الذي اعترضه في الصلاة: «فردَّهُ اللهُ خاسئاً»[٢]، وفضلاً عن ذلك إن لفظ «فرددناه» تصديقاً لقوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ (القصص: من الآية٧) من السورة نفسها[٣].

الجرح والكسب:-

الجرح له أصلان في اللغة: أحدهما الكسب، والآخر: شق الجلْد[٤]، والذي يعنينا هو الأصل الأول؛ لاقترابه من معنى الكسب الذي هو ما يعود على الإنسان من نفع أو ضرٍّ جزاء ما يعمل[٥]، والذي وقع في القرآن أن الجرح والكسب يراد بهما اكتساب المعاصي والآثام، لكن الجرح ورد في اكتساب الكفر، أما الكسب فهو عامٌّ يقع في اكتساب المؤمن والكافر، قال تعالى في الجرح والاجتراح: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ (الأنعام: من الآية٦٠)

والخطاب للكفرة على معنى أنهم ملقون بالليل كالجيف، وكاسبون للآثام بالنهار[٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (الجاثية: من الآية٢١)

= ٣٠٠، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي «ت ٨١٧هـ» تحـ: محمد علي النجار، ج/ ١ القاهرة ١٣٨٣هـ، وج/ ٢ القاهرة ١٣٨٥هـ.

(١) ينظر: ملاك التأويل٢/ ٧٨٢.

(٢) صحيح البخاري٢/ ٦١، وصحيح مسلم٢/ ٧٢.

(٣) ينظر: أسرار التكرار/ ١٣٨، وبصائر ذوي التميز١/ ٣١٤.

(٤) مقاييس اللغة ١/ ٢٣١.

(٥) ينظر: الفروق اللغوية/ ١١٢.

(٦) ينظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٤١٦.

فلفظ الآية يعطي معنى اجتراح الكافرين، بدليل معادلتهم بالمؤمنين[1]، ومن ثَمَّ فرّقَ بين اللفظين فذكر الاجتراح في سياق السيئة، وجاء بالعمل في تركيب الأعمال الصالحة.

ولعلَّ اختصاص الجرح والاجتراح بالكفر من حيث كونه محسوساً، وقد يكون الكسب معنوياً، والحسيُّ مقدَّم على المعنوي؛ لقوة ظهوره؛ إذ الجرح مأخوذ من الجارحة، وجوارح الإنسان أعضاؤه وعوامل جسده، ومنها سُمّيت الجوارح من الطيور والسباع بذلك؛ لأنها تجرح لأهلها؛ أي: تكسب وتصيد[2]، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ (المائدة: من الآية٤)

فاستعمل الجرح في اكتساب الكفر مجازاً لمزيد بيان؛ إذ الحسيّ ظاهر يكتشفه عوام الناس وخاصتهم.

أما الكسب فوقع في خطاب المؤمنين[3]، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾ (الشورى: ٣٠) وقال تعالى في خطاب الكفار: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ (الرعد: من الآية٤٢)

وورد ذكر الكسب في أعمال القلوب، فقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢٢٥)

وقد يقع الكسب في الخير، كما قال تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ (الأنعام: من الآية١٥٨)

فدلَّ ذلك على عموم الكسب، أما الجرح فهو في معاصي الكفار وآثامهم خاصة.

ثانياً: أفعال النفوس

أ - النفوس الخاطئة

١ - النفوس المفسدة والمتجبرة: -

ـ العثو والفساد: -

أصل العثو شدة الإفساد[4]، وأكثر ما يُطلَقُ فيما يُدرَك حُكماً؛ إذ العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد[5]، أما الفساد فنقيض الصلاح، وهو يُستَعْمل في فساد

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٨/ ٤٨، وروح المعاني ٢٥/ ١٤٩.

(٢) مقاييس اللغة ١/ ٢٣١، ولسان العرب ٢/ ٤٢٣، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ١٧٩.

(٣) ينظر: زاد المسير ٧/ ٢٨٨.

(٤) ينظر: جامع البيان ١/ ٣٠٨، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ١٤٢، ولسان العرب ١٥/ ٢٩.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٢٢، وتفسير البيضاوي ٣/ ٢٥٢، وتاج العروس ١/ ٦٣٤.

النفسِ والبَدَن والأشياء الخارجة عن الاستقامة[١].

وذهب النحويون إلى أن الحال تكون مؤكّدة[٢] مستدلين لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: من الآية٦٠)

ولو كانت كذلك لكان الفساد بمعنى العثو تماماً لا يخالفه، والذي يظهر أن الحال هنا هي حال مبيِّنة، أفادت أن العثو يراد به إخراج ما يقصد به الإصلاح[٣]، من حيث كون الفساد ضد الإصلاح، ومما يدلُّ على ذلك ماذهب إليه الزمخشري من أن الحال المؤكّدة لا تقع إلَّا بعد الجملة الاسمية[٤]، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: من الآية٩١)، وإن كان استدلاله بهذه الآية غير راجح؛ لأن الحال فيها مبينة[٥].

وسياق ورود العثو لم يخرج عن عبارة: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، وذلك في الآية السابقة والآيات: الأعراف/ ٧٤، وهود/ ٨٥، والشعراء/ ١٨٣، والعنكبوت/ ٣٦.

فتبيين العثو بالفساد دلالة على تخصيصه بما يضد الصلاح من أمور الدين والدنيا، لكنه لا يخرج عن معناه العام في تنقيص الحقوق، كما يكشفه سياق الآيات: من ذكر رزق الله وآلائه وعدم التفريط بها، أو البخس والنقص في أشياء الناس، أو التفريط في العمل لليوم الآخر.

والفساد نقيض الصلاح؛ لأنه يقابله في آيات التنزيل، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِۚ﴾ (البقرة: من الآية٢٢٠)

وقال: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (النمل: ٤٨) والفساد يأتي معبِّراً عن انتقاض صورة الشيء[٦]، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ (الأنبياء: من الآية٢٢) فحقيقة الفساد هو العدول عن الاستقامة.

- الاستنكاف والاستكبار -:

ورد نسق الاستكبار على الاستنكاف مما يدلُّ على تغايرهما، والاستنكاف الأنفة والترفع ومعناه الانقباض والامتناع عن الشيء حميةً وعزَّة[٧]، وأصله من النكف، وهي غُدَّة في أصل اللحى، يقال: إبلٌ منكَّفَة: ظهرت نكافتها، ثم قيل: نكِف من الأمر

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٣٧٩، ولسان العرب ٣ / ٣٣٥، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٥٦.
(٢) ينظر: مغني اللبيب ٢/ ٤٦٣ - ٤٦٤، وشرح قطر الندى/ ٢٤١، وشرح ابن عقيل ٢/ ٢٧٦ - ٢٧٧.
(٣) ينظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٢٥٢.
(٤) شرح المفصل ٢/ ٦٤.
(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٠٤.
(٦) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٥٥.
(٧) ينظر: العين ٥/ ٣٨٣.

واستنكف، إذا أنف منه؛ وذلك أنه لما أنف أعرض عنه وأراه أصل لحيه، كما يقال أعرض إذا ولّاه عارضه[(١)]، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء: من الآية١٧٣)

﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: من الآية١٧٢).

والاستكبار دون الاستنكاف؛ لذا عُطِفَ عليه؛ إذ الاستنكاف هو التكبر مع الأنفة، أما الاستكبار فهو العلو والتكبر من غير أنفة[(٢)]. ومعنى الاستكبار هو الامتناع عن قبول الحق تكبراً وتعاظماً[(٣)]؛ لذا يكون الاستكبار طلب الكبر بغير استحقاق له؛ لأنه يُظهِر من نفسه ما ليس له؛ وإنما عُبِّر عنه بصيغة الطلب للإيذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب[(٤)]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: من الآية٣٤).

أما الاستنكاف فاستفعل فيه للسلب، كما قال المبرِّد[(٥)]؛ وإنما يستعمل من حيث الاستحقاق[(٦)]؛ إذ ليس فيه معنى الطلب، وإنما يتوهم المستنكِف النقص في المستنكَف عنه[(٧)].

والاستكبار في القرآن الكريم لا يخرج عن المعاندة وعدم قبول الحقِّ، كعدم قبول آيات الله مع إيقانهم بأنها الحقّ، قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (الأنعام: من الآية٩٣) أو الاستكبار عن عبادة الله كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (الأنبياء: من الآية١٩)

٢ ـ النفوس الغافلة

ـ اللهو واللعب: -

ورد نسق اللهو واللعب أحدهما على الآخر، دون تعينهما، فقد يُعطَف اللهو على اللعب أو يكون العكس، وذلك لمقام كلٍّ واحد منهما بحسب وروده في سياق الآيات.

واللهو كلُّ ما يشغل عن الخير[(٨)]، ثم اختصَّ في العرف بما يلتذُّ به الإنسان ويُسَرُّ

---

(١) مقاييس اللغة ٢/ ٥٨٢ - ٥٨٣.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية/ ٢٠٦، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٣.

(٣) ينظر: لسان العرب ٥/ ١٢٦، وأنيس الفقهاء/ ٨٥.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٢١، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٦١.

(٥) روح المعاني ٦/ ٣٧.

(٦) ينظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٢٨٥.

(٧) ينظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٢٦١.

(٨) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة/ ٧٥، زكريا الأنصاري «ت ٩٢٦هـ» تحـ: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، ط/ ١، ١٤١١هـ.

من الفعل القبيح[(١)]؛ لذا لا يكون إلَّا مذموماً، أما اللعب فهو فعل الصبيان، يعقبه التعب من غير فائدة[(٢)]؛ لذا يُعبَّر به عن العبث الذي لا طائل له، وقد يكون غير مذموم، كقوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ (يوسف: ١٢)

فاللعب هنا هو الفعل المقصود به الراحة وحصول المسرَّة؛ لذا لم ينكر عليهم ذلك نبي الله يعقوب عليه السلام[(٣)].

ويفترق اللهو من اللعب في أنه أكثر ما يُعبَّر به عما يقع في زمن الشباب؛ لذا قد يعبَّر به عن المرأة ـ كما قيل: إنها تسمى باللهو في لغة اليمن[(٤)] -، وفُسِّر به قوله تعالى:

﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ (الأنبياء: من الآية١٧)

فالمرأة تُسَمَّى لهواً لاجتلاب المسرة بها، وكذا الجماع يسمى لهواً - أيضاً - كما قال امرؤ القيس[(٥)]:

أَلَا زَعَمَتْ بَسْباسةُ اليومَ أَنَّني ... كَبِرْتُ وأَلَّا يُحسِنَ اللهوَ أمثالي

وإنما سُمِّي الجماع لهواً؛ لأنه ملهى للْقلب[(٦)]، وكل ذلك في غير زمن الصبا، وتقدُّم اللهو على اللعب أو اللعب عليه لمراعاة جانب الصبا والشباب - كما مرَّ في أن اللعب زمنه الصبا، واللهو زمنه الشباب -، فاللعب تقدَّم على اللهو في الآيات: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (الأنعام: من الآية٣٢) وكذلك (الآية/ ٧٠)

والآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (محمد ﷺ: من الآية٣٦)

والآية: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ﴾ (الحديد: من الآية٢٠)

فتقدم اللعب في الأنعام ومحمد ﷺ؛ لذكر الحياة الدنيا؛ إذ من البديهي أن يتقدَّم اللعب في حياة الإنسان على اللهو بحسب عُمُرِهِ في الانتقال من زمن الصبا إلى زمن الشباب[(٧)]، أما سورة الحديد فتفسر ذلك وتبيِّنه مزيد بيان، فالحياة الدنيا «لعب» كلعب الصبيان، «ولهو» كلهو الشبان، «وزينة» كزينة النسوان، «وتفاخر» كتفاخر الإخوان،

(١) ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن/ ٢٩٤، وروح المعاني ٣٠/ ٢٢٣.
(٢) التعريفات/ ٢٤٦.
(٣) ينظر: أحكام القرآن - للجصاص ٤/ ٣٨١.
(٤) الإتقان ١/ ١٣٤.
(٥) ديوانه/ ٢٨، تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة، ط/ ٤، ١٩٨٤م.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٧٦.
(٧) ينظر: ملاك التأويل ١/ ٤٤٥.

«وتكاثر» كتكاثر السلطان[١].

وأما آية العنكبوت وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ (العنكبوت: من الآية٦٤)

فتقديم اللهو على اللعب لمراعاة مقام الزمان بدليل مقابلة الحياة الدنيا بحياة الآخرة، وأنها الحياة السرمدية، أما الحياة الدنيا بزمانيها الطويل والقصير - زمن البلوغ البعيد المدى وزمن الصبا القصير الأمد - فلا تمثل شيئاً، فتقديم اللهو «لأن الأزمنة التي يقصرها اللهو أكثر من الأزمنة التي يقصرها اللعب»[٢]، فتقدم ما يكثر على ما هو دونه في الكثرة، وفضلاً عن ذلك إن المقام مقام عبرة واعتبار؛ وإنما تؤخذ العبرة بما وقع في زمن التكليف والبلوغ، فتقدّم ما هو أكثر عبرة وتذكُّراً على ما هو دونه في الاعتبار.

وقريب من ذلك ما ورد في سورة الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ١٦ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٧﴾ (الأنبياء: ١٦-١٧)

فخلق السماء والأرض لم يكن عبثاً كعبث الصبيان؛ وإنما حكمته اقتضت الخلق والتقدير، ثم إنه لما ذكر الحقُّ سبحانه قول أهل الباطل في اتخاذ الصاحبة التي هي من اللهو نزَّه نفسه عنها فاقتضى كل لفظ السياق الذي يلائمه.

أما قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾ (الأنعام: من الآية٧٠)

«فهؤلاء قوم حضروا النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - وسمعوا القرآن وعبثوا عند سماعِهِ وتلاعبوا بآياته، وأجروها مجرى أفعالٍ يستروح إليها... ثم شغلوا بدنياهم عن تدبرها، وألهتهم بحلاوتها عن الفكر في صحتها، فأول أفعالهم لعب وثانيها لهو»[٣].

وقُدِّم اللهو في سورة الأعراف: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ (الأعراف: الآية ٥٠ - ومن الآية٥١)

إذ كانت هذه الآية في خطاب الكافرين يوم القيامة، فقُدِّم اللهو على اللعب؛ لأنَّ الكافر يؤاخذ بالعذاب بما كان في سنِّ التكليف، وداء الكافر هو اللهو «ولم يُذكر اللعب أولاً؛ لأنه جارٍ في البدأة وحين لا تكليف»[٤]، فقُدِّم الأهم الذي استحقَّ به الكافر عذاب الآخرة؛ إذ إنّ لهوه حينئذٍ لم يكن لهو صبا؛ وإنما هو لهوٌ متعمد مقصود.

---

(١) ينظر: أسرار التكرار/٦٨، وبصائر ذوي التمييز ١/ ١٩٣.
(٢) درة التنزيل/ ١٢٤.
(٣) المصدر السابق/ ١٢١.
(٤) ملاك التأويل ١/ ٤٤٧.

٣ ـ النفوس المغلولة عن الخير

ـ البخل والشحّ والضِنُّ:-

تجد هذِهِ الألفاظ - في القرآن الكريم - مختصة الدلالة، فالبخل لا تراه إلَّا في الجانب الماديّ المتمثل بعَرَض الدنيا، أما الشح فهو ما ينبعث عن النفس من الحرص على منع الخير، والضِنُّ بخلٌ معنوي صادر عن نفاسة الشيء المبخول به.

فالبخل تجده يُقابل بالجود[(١)]، وهو في كلام العرب منع الرجل سائله ما لديه من فضل[(٢)]، وأما في الشرع فهو منع الواجب[(٣)]، ويراد به منع الزكاة، وهو المعبَّر عنه بلفظ «فضل الله» .

ومما يدلُّ على أن البخل منع الواجب من الزكاة إتيان التنديد بمن تكون هذه صفته، والتوعد بالعقاب الأخروي، والبخل لا يفارق الجانب المادي في القرآن الكريم، فقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨﴾ (الليل:٨)، هو البخل بالمال لأنه يقابل الآية التي سبقتها[(٤)]، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ (الليل: من الآية٥)

ثم صرَّح القرآن بأن البخيل لا يغني عنه ماله شيئاً، إذا تردى في نار جهنَّم[(٥)]، قال تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ۝١١﴾ (الليل: ١١).

ثم تتسع دائرة البخل لتشمل كل ما أمسك عنه الرجل من الزكاة الواجبة من فضل الله سبحانه عليه، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ (النساء: من الآية٣٧)، ومثلها الآيتان: التوبة/ ٧٦، وآل عمران/ ١٨٠.

فالبخل بفضل الله يشمل المال وغيره من زكاة الثمار والحبوب وغيرها من الأنصبة.

أما الشحُّ فهو أوسع من أن يبخل الرجل بماله وفضل الله عليه؛ إذ هو شيء متعلقٌ بالنفس تكون مجبولة عليه في منع الخير، سواء من مال الشخص نفسه أو مال غيره[(٦)]، ومما يدلُّ على أنه طبع في النفس الشديدة الحرص اقترانه بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ (النساء: من الآية١٢٨)

---

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٣٨.

(٢) جامع البيان ٥/ ٨٥.

(٣) الفروق اللغوية/ ١٤٤، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ١١٧.

(٤) ينظر: ظاهرة الترادف/ ٢٨.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير/ ٢٨٤، محمد الطاهر بن عاشور «ت ١٣٩٣هـ»، دار الشرقية - تونس ١٩٥٦م، وظاهرة الترادف/ ٢٨.

(٦) ينظر: زاد المسير ٨/ ٢١٥، والدر المنثور ٨/ ١٠٨.

وقوله: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: من الآية٩، والتغابن من الآية/ ١٦)

وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن كان الفقرُ في قلبِهِ فلا يغنيهِ ما أكثرَ له في الدنيا؛ وإنما يضُرُّ نفسَه شحُّها»(١)، قال الزمخشري: «الشحُّ - بالضم والكسر - اللؤم، وأن تكون نفسُ الرجل كزة حريصة على المنع... وقد أضيف إلى النفس؛ لأنه غريزة فيها، وأما البخل فهو المنعُ نفسُه»(٢)، ومما يدلُّ على أن الشح أشدُّ ذماً من البخل، وأنه من طبع النفس القاسية التي لم تذق إيماناً - قول النبي ﷺ: «لا يجتمعُ شحٌّ وإيمانٌ في قلبِ رجلٍ مسلمٍ أبداً»(٣).

أما دلالة الشح على العموم، وأنه يراد منه منع الخير عموماً ففي قوله تعالى:

﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ﴾ (الأحزاب: من الآية١٩)

قال الخطابي: «الشح أبلغ في المنع من البخل؛ وإنما الشح بمنزلة الجنس والبخل بمنزلة النوع، وأكثر ما يقال في البخل؛ إنما هو في أفراد الأمور وخواص الأشياء، والشحُّ عامٌّ فهو كالوصفِ اللازم للإنسان من قِبَلِ الطبع والجبلة»(٤).

أما الضِنُّ فهو خاصٌّ بالجانب المعنويّ دون الجانب الماديّ كما هو حال البخل(٥)؛ وإنما اختص بالجانب المعنويّ ليدلَّ على نفاسة الشيء المبخول به؛ إذ أصل الضِن هو البخل بالشيء النفيس؛ ولهذا قيل: عِلق مضنّة، وفلان ضِنّي بين أصحابي؛ أي: هو النفيس الذي أضِنُّ به(٦)، ومنه حديث زمزم قيل: «احفرِ المضنونةَ»(٧)؛ أي التي يُضنُّ بها لنفاستها وعزتها(٨).

ووردت لفظة الضِنِّ في القرآن الكريم مرَّة واحدة للتعبير عن البخل بالعلم، قال

---

(١) المعجم الكبير ٢/ ١٥٤، الطبراني «ت ٣٦٠ هـ» تح: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ ٢، ومجمع الزوائد ١٠/ ٢٣٧.

(٢) الكشاف ٤/ ٤٩٣.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢/ ٢٥٦، وسنن النسائي ٦/ ١٤، أحمد بن شعيب النسائي «ت ٣٠٣هـ» دار الفكر - بيروت، ط/ ١، ١٣٤٨ هـ-١٩٣٠ م.

(٤) بيان إعجاز القرآن/ ٢٧، وينظر: زاد المسير ٨/ ٢١٥.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٩٩.

(٦) ينظر: العين ٧/ ١٠- ١١، والقاموس المحيط ٤/ ٢٤٥.

(٧) الطبقات الكبرى ١/ ٨٣، محمد بن سعد «ت ٢٣٠هـ»، دار صادر - بيروت، والبداية والنهاية ٢/ ٣٠٣، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي «ت ٧٧٤ هـ» تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط/ ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٨) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٠٤.

تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (التكوير: ٢٤)

أي: إن النبي ﷺ يأتيه الغيب وهو منفوس فيه، لكنه لا يبخل به عليكم[١]، ولم يقل ببخيل؛ لأن العلم أشبه بالعارية[٢]، والبخل خاصٌّ بالهبات[٣]، كعروض الأموال والثمار وغيرها من المحسوسات.

ب ـ هواجس النفوس

ـ الشكّ والريب: -

الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاكّ، وقيل: الشكُّ ما استوى طرفاه[٤]، من حيث تردُّد القلب بين طرفيه المتضادين، أما الريب فلا يخرج عن أمرين: الأول: الشك مع التهمة للشيء المشكوك فيه، أو قلق النفس واضطرابها[٥].

والريب في سياق القرآن الكريم لم يخرج عن التظنن في إنزال الكتاب العزيز، أو الريب في يوم الساعة اليوم الذي يجمع له الناس، ويبعثون فيه من الأجداث، وفي هذين الموضعين يصلح أن يكون الريب مصحوباً بالتهمة حتى تنكشف حقيقة الشيء المتهم به؛ إذ الريب أن تتوهَّم بالشيء أمراً ما فينكشف عمَّا تتوهّمُهُ[٦]، قال تعالى في نفي الريب عن القرآن الكريم: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: من الآية٢)، ومثلها الآيات: البقرة/ ٢٣، ويونس/ ٣٧، والسجدة/ ٢.

وقال في يوم القيامة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (النساء: من الآية٨٧)

ويوم القيامة هو يوم الجمع؛ لذا قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران: من الآية٩)، ويوم البعث هو الإعداد ليوم الساعة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ (الحج: من الآية٥)، وغير هذه الثلاث من آيات الكتاب فهي كُثُر؛ إذ التهمةُ تقع على هذه المغيبات حتى ينكشف أمرها؛ لذا كان أسلوب الخطاب في آيات الريب هو أسلوب ترقُّب وانتظار حتى يقع

---

(١) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٢٦١، والتبيان في أقسام القرآن/ ٧٨.

(٢) ❊ العارية: إباحة منفعة ما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه. ينظر: القاموس الفقهي/ ٢٦٧.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٤٤، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٧٩، والإتقان ١/ ١٩٤.

(٤) التعريفات/ ١٦٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٥٩، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥٤، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٨٠

(٦) المفردات في غريب القرآن/ ٢٠٥.

الأمر على حقيقته، فالوحي أعجز تهمة المرتابين بانتظار أن يأتوا بمثله، والساعة آتية لا ريب فيها، وإن كاد الحقُّ سبحانه يخفيها؛ وإنما يجليها لحينها.

أما الشك فهو وإن وقع في المغيبات وغيرها لكن لا على جهة التهمة لإرادة الانكشاف؛ وإنما لعدم اليقين الحاصل من الجهل؛ إذ الشك نقيض اليقين(١)، وهو ضربٌ من الجهل؛ لأن كلَّ

شكٍّ جهلٌ، وليس كلُّ جهلٍ شكاً(٢)، فالشكُّ منوط بعدم إرادة الحقيقة وارتضاء الجهل.

أما عدم اليقين فشكُّهم بوجود الله؛ لقوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: من الآية١٠)

وخاطب الباري نبيَّه ﷺفقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ (يونس: من الآية٩٤)

فالشك هنا نقيض اليقين، ولا يصلح أن يكون موضع تهمةٍ، وإن كان كلا الأمرين محالاً على النبي ﷺ؛ لأنه خطاب لأمتهِ(٣).

أما تعلُّق الشك بالجهل فلقوله سبحانه: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ (النمل: من الآية٦٦)

فالعماية إنما تأتي من الجهل، وقوله سبحانه: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾﴾ (الدخان: ٩)

فلعبهم كلعب الصبيان إنما هو عن غفلة وجهلٍ بعاقبة الأمور.

ويوقفنا السياق على اقتران الشك بالريب في التركيب النحوي، من حيث وقوع الريب صفة له، في ستة مواطن من الذكر الحكيم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ (هود: من الآية٦٢)، وكذا (إبراهيم: من الآية ٩)

وقال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود: من الآية١١٠)، وفصلت/ ٤٥، وكذا الشورى/ ١٤، وقوله: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ (سبأ: من الآية٥٤)

فوصفُ الشك بالريب لتخصيصه بالشكِّ الذي تحتويه التهمة، مع قلق واضطراب؛ إذ مُريب مأخوذ من أرابني الأمر إذا صار ذا ريبة، والريبة قلق النفس، وأن لا تطمئن إلى

---

(١) مختار الصحاح/ ١٤٥، ولسان العرب ١٠/ ٤٥١.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٢٦٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٧.

شيء[١]، ومنه قول النبي ﷺ، وقد مَرَّ بظبيٍّ حاقف في أصل شجرة: «لا يَريبه أحدٌ»[٢]، ومعناه لا يقلقه ولا يزعجه أحد، ولا يصلح هنا أن نقول: إنه بمعنى لا يشككه أحد[٣].

جـ النفوس المقهورة

ـ الذُّلُّ والصَّغَار: -

الذُّلُّ ضد العزِّ، وهو خضوع الإنسان لغيره على سبيل القهر[٤]، أما الصَّغَار فهو الذلُّ على سبيل التسليم[٥]؛ لذا تجده يعبِّر عن الإهانة والضيم والاستعباد[٦]، وسُمِّي بذلك؛ لأنه يُصغِّر إلى الإنسان نفسه، لكنه يختلف عن الصِّغَر، من حيث إن الصِغَر في السِنِّ، والصغار في القدر[٧].

والذلُّ يأتي في مقابل العز في القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ﴾ (النمل: من الآية٣٤)،وكذا: آل عمران/ ٢٦، والمنافقون/ ٨.

وقد يكون محموداً إذا كان من جهة الإنسان نفسه[٨]؛ لقوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (المائدة: من الآية٥٤).

أما الصَّغَار فلا يقع في القرآن إلَّا في مواضع المهانة، كتحقير إبليس بقوله تعالى: ﴿فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ (الأعراف: من الآية١٣)

وإنما عُبِّر عنه بالصَّغَار ليكون في مقابلة تكبُّرِهِ واستكباره؛ لقوله سبحانه: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ من الآية نفسها، والصَّغَار أشدُّ من الذُّلِّ[٩]، من حيث إن الذليل مقهور بذلِّه، أما المهان فمرتضٍ ذلك؛ لذا قال تعالى: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ (الأنعام: من الآية١٢٤)

فهم لتكبرهم في الدنيا سيهانون ويستصْغَرون في الآخرة.

ومما يدلَّ على أن الصغَار هو الإذلال والإهانة، مخاطبة امرأة العزيز ليوسف عليه السلام: ﴿لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ (يوسف: من الآية٣٢)

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٣٤٠، والتوقيف على مهمات التعاريف / ٣٨٠.
(٢) سنن النسائي ٥/ ١٨٣، والسنن الكبرى - للبيهقي ٦/ ١٧١.
(٣) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٠٦.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ١٨٠، ولسان العرب١١/ ٢٥٦.
(٥) ينظر: الفروق اللغوية/ ٢٠٧، والمفردات في غريب القرآن/ ٢٨٢.
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٨٠، ولسان العرب٤/ ٤٥٩، والمصباح المنير١/ ٣٤١.
(٧) ينظر: القاموس المحيط ٢ / ٧٢، والتبيان في تفسير غريب القرآن / ١٩٨.
(٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ١٨٠.
(٩) جامع البيان ٨/ ٢٥، وزاد المسير ٣/ ١١٩.

وجاء الصغار مع الجزية؛ لمعنى الإهانة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة: من الآية٢٩)

أي: تؤخذ منهم على الصغار، وهو أنّ حكم معطي الجزية أن يأتي بها بنفسه ماشياً غير راكب، ويسلمها وهو قائم والمتسَلم جالس، ويقال له: أدِّ الجزية يا ذميّ[١].

ووقع الذلُّ والصغار حالين لسياق واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (النمل: من الآية٣٧)

فلا تكون جملة «وهم صاغرون» حالاً مؤكّدة[٢]؛ وإنما تعطي معنى زائداً على الذل من حيث إن إخراجهم يكون عن قهرٍ لا محالة، ثم إنهم يكونون مهانين مستعبدين؛ وإنما أفادنا بالمعنى الأخير لفظ الصغار، فالحال مبيِّنة أقرب منها مؤكدة.

ثالثاً: أعمال القلوب

أ ـ الاضطراب

ـ الخوف والخشية:-

الخشية خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه[٣]، وحقيقتها طمأنينة في القلب تبعث على التوقِّي[٤]، أما الخوف فهو توقُّع مكروه أو فوت محبوب[٥]، وهو ظنٌّ لا يقين معه، وضده الأمن[٦]، «وتفترق الخشية عن الخوف [كذا الخشية والخوف]، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه، كما يفترق الخشوع بأننا لا نخشع إلَّا عن انفعالٍ صادقٍ بجلالِ من نخشع له، أما الخوف فيجوز أن يحدُثَ عن تسلُّط بالقهر والإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلُّفاً عن نفاقٍ وخوف تقيَّةٍ ومداراة»[٧] والخشية خلاصة الإيمان والعلم، ولا تكون إلَّا لمؤمن مصدِّق[٨]؛ لأنها يقين راسخ؛ لذا غلبت على الخوف الذي يكون من العبد تجاه خالقه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ (فاطر: من الآية٢٨).

والخشية محمودة في كلِّ مواضعها، أما الخوف فمذموم لما يلحقه من أمارة الظنّ

---

(١) ينظر: أحكام القرآن - للجصاص ٤/ ٢٩٣، وتفسير النسفي ٢/ ٨٥.
(٢) ذهب الشوكاني إلى أنها حال مؤكدة، ينظر: فتح القدير ٤/ ١٣٨.
(٣) المفردات في غريب القرآن / ١٤٩.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧٠.
(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ١٦١، والتعريفات / ١٣٧.
(٦) ينظر: جامع البيان ١٠/ ٢٧، والمفردات في غريب القرآن / ١٦١.
(٧) الإعجاز البياني للقرآن / ٢٢٩، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف / ٣١٤.
(٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٣٣٢، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٢.

وعدم الأمن، والخشية تكون من عظم المخشِيّ منه وإن كان الخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعفِ الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً[(١)]؛ لذا كانت الخشية في الرسل زينة لهم، فامتدحها الخالق سبحانه بقولِهِ:

﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ (الأحزاب: من الآية٣٩)

أما الخوف فلا يليق بالرسل؛ لأنه ضعف، قال تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: من الآية١٠)

وقد جمع القرآن الكريم بينهما في سياق واحد، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ (الرعد: ٢١)

فجاءت الخشية مع الله سبحانه؛ لأنها جلال وهيبة تقع من كل مؤمن صادق، أما الخوف من سوء الحساب فهي حالة ضعف بالنظر إلى الأعمال التي اقترفها ابن آدم، فيخاف العاقبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام: من الآية٥١)

وغيرها من الآيات في الخوف من العذاب، والوعيد، وعدم إقامة الحدود، فكلها تعطي معنى نقيض الأمن، وعدم الطمأنينة، وهو محال في حقِّ الخشية؛ لأنها حالة يقين ورسوخ.

وكذا نسقت الخشية على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ (طه: ٧٧) ومعنى الآية: أنك لا تخاف لحاقاً من فرعون وجنوده، ولا تخشى غرقاً في البحر[(٢)]؛ وإنما فرّق بينهما لمقتضى الحال؛ إذ موقف موسى ﷺ وأتباعه من الغرق أعظم من ادِّراك فرعون لهم، قال الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ): «والخشية أعظم الخوف، وكأنه إنما اختيرت هنا؛ لأن الغرق أعظم من ادراك فرعون وجنوده؛ لما أن ذاك مظنة السلامة، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولاً ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا: إنا مدركون[(٣)]؛ ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر»[(٤)]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ (النساء: من الآية٩)، فجملة «فليتقوا الله» جملة تفسيرية لقوله تعالى «وليخشَ»، من حيث إن الخشية تحصيل الطاعة، أما الخوف من ترك

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/٧٨، والإتقان ١/ ١٩٤، ومعترك الأقران ٣/ ٦٠٢.
(٢) ينظر: جامع البيان ١٦/ ١٩١، وزاد المسير ٥/ ٣١٠.
(٣) الآية: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ (الشعراء: ٦١).
(٤) روح المعاني ١٦/ ٢٣٧.

الذرية للظنّ بحصول المكروه، أما إذا كان الخوف من الله تعالى فيُقصد به الكفُّ عن المعاصي واختيار الطاعات[١]، قال تعالى:

﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ﴾ (الأنفال: من الآية٤٨)

وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ (يونس: من الآية١٥)

أو أن يكون الخوف من الله لبيان ضعف المخلوق، كما هو حال الملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٥٠﴾ (النحل: ٥٠)

فذكَر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى؛ لذا قال «من فوقهم» والمراد بالفوقية العظمة[٢]، ولا يصح في حق الملائكة أن يكون خوفهم خوف معاصٍ؛ لأنهم مبرَّؤون منها.

ونحن إذ نتكلم على الخشية التي بين العبد وربه؛ فإنما نريد بها نوعاً من أنواع العبادات التي يتقرّب العبد بها إلى ربِّه عزَّ وجلّ، فلها من الدلالة الشرعية ما ينأى بها عن معناها اللغوي، وقد تأتي بمعناها المجرد من حيث إنها يقين بحصول المكروه، مما يبعث على التوقِّي منه، ومما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا﴾ (التوبة: من الآية٢٤)

فهذه أُريد بها الخشية من حيث إنها تيقن بحصول الكساد، وليس في الآية معنى يضادُّ الأمن، وكذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ﴾ (النساء: من الآية٢٥)

فليس في الآية ما يدلّ على الخوف الذي هو ضد الأمن؛ وإنما أحلّ الله لمن يخشى الفاحشة أن ينكح الأمَة، بل يفسِّر العنت - الذي هو المشقة والضيق[٣] - حالة تيقن الخاشي من حصول الفاحشة.

أما ما وقع من مقابلة خشية الله بخشية المخلوقين، كقوله تعالى:

﴿إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ﴾ (النساء: من الآية٧٧)

وقوله﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ (الأحزاب: من الآية٣٧)

وقوله﴿أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (التوبة: من الآية١٣)

فهذا يُحمل على قوله سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: من الآية١٤) وقوله: ﴿وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ (الصافات: من الآية١٢٥)

ومما لاشكَّ فيه أن لا خالقَ إلّا الله تعالى؛ وإنما هو من أساليب البيان القرآني

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٦٢، وبصائر ذوي التمييز ٢/ ٥٧٧ - ٥٧٨.
(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٧٩، والإتقان ١/ ١٩٤.
(٣) ينظر: الصحاح ١/ ٢٥٨.

في سلب صفات القدرة من المخلوقين، ومثله قوله: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ (الأعراف: من الآية١٥١)، وقوله: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (المائدة: من الآية١١٤)

ولا راحم في الحقيقة، ولا رازق إلّا الله سبحانه، فكذلك الخشية إنما أسندت إليهم على جهة السلب لا أنها تصحُّ معهم.

ب ـ رغائب القلوب

ـ الرجاء والطمع والأمل:-

الرجاء في لغة العرب الأمل نفسه، وفي الاصطلاح معناه توقع حصول محبوب في المستقبل(١)، أما في القرآن الكريم فالرجاء لا يخرج عن معنى الخوف، من حيثُ إن الرجاء ظنٌّ لا يقين معه، قد يصدق ويكذب كما هو حال الخوف فاقترب من معناه(٢).

واختُلِف في دلالة الرجاء على الخوف، بأنه يكون بمعناه إذا سُبِق بجحد، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ (نوح: ١٣)

بمعنى لا تخافون لله عظمة، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ (يونس: من الآية٧)، ويونس/ ١١ و١٥، والفرقان/ ٢١.

والمعنى: أنهم لا يخافون لقاء الله العزيز، وقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ (الجاثية: من الآية١٤)

بمعنى: لا يخافون أيام الله (٣)، ومنه قول الشاعر «أبو ذؤيب» (٤):

إذا لَسَعَتْه النحلُ لم يَرجُ لَسْعَها وخَالَفها في بيتِ نُوبٍ عواملِ

وغير معروف في كلام العرب صرف الرجاء إلى معنى الخوف إلّا إذا سبقه جحدٌ، لكن ذهب بعضهم إلى إطلاقه دون تقييد بجحد أو غيره، فقوله تعالى: ﴿وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ (العنكبوت: من الآية٣٦)

معناه: وخافوا اليوم الآخر، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء: من الآية١٠٤)

أي: تخافون مالا يخافون(٥)، والرجاء وإن كان بمعنى الخوف إلّا أنه لا يخرج

---

(١) ينظر: لسان العرب ١٤/ ٣١٠، والتعريفات/ ١٤٦.

(٢) يظر: جامع البيان ٢٥/ ١٣٧، والفائق في غريب الحديث ١/ ٦٨.

(٣) ينظر: زاد المسير ٢/ ١٨٩، ولسان العرب ١٤/ ٣١٠.

(٤) شرح أشعار الهذليين ١/ ١٤٤، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري «ت ٢٧٥هـ» تحـ: عبد الستار أحمد فرّاج، مكتبة دار العروبة - القاهرة.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٠/ ١٤٩، و٥/ ٢٦٤، والمفردات في غريب القرآن/ ١٩٠ -١٩١.

عن أصل معناه، من حيث إنه خوف من فوات محبوب، فالرجاء بلقاء الله إنما هو خوف من عدم تحصيله، ومن ذلك الآيات الواردة في رجاء رحمة الله؛ وإنما هي خوف من عدم تحصيلها، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ (الزمر: من الآية٩)، فاقتران الحذر مع الرجاء يدل على حالة التأهُّب التي عليها الإنسان، والخوف من فوات تلك الرحمة المبتغاة، ومثله قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: من الآية٢١٨)

وقوله: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ (فاطر: من الآية٢٩)

وقوله: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾ (الإسراء:٢٨) ومن هنا افترق الرجاء والطمع، من حيث إن الطمع تعلق النفس بإدراك مطلوبٍ تعلقاً قوياً، ولا يعتريه خوفٌ؛ لأنه لا يحدث إلَّا عن قوة رغبة وشدَّة إرادة[1]، فجاء في القرآن الكريم في طمع المؤمنين بغفران الخطايا؛ لأن حسن الظنِّ بالله يستدعي جزمهم بحصول المغفرة؛ لذا قيل: إن الطمع جاء في كلام العرب على الوجوب[2]، قال تعالى:

﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ (الشعراء:٨٢) وقال: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾ (الشعراء:٥١).

وينسق الطمع على الخوف كثيراً مما يدلّ على مغايرته له، قال تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (الأعراف: من الآية٥٦)، ومثلها الآيات: الرعد/ ١٢، والروم/ ٢٤، والسجدة/ ١٦.

فلا يصح في هذا الموضع أن يقال: ادعوه خوفاً ورجاءً؛ لاشتمال الرجاء على الخوفِ؛ إذ إنهما متلازمان[3].

ولوقوع الطمع فيما يقرُب حصوله وُضِعَ في موضع نزوع النفس إلى هوى تشتهيه من جهة الطبع[4]، فقال تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ (الأحزاب: من الآية٣٢)

وقال: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾﴾ (المعارج:٣٨) وقال: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾﴾ (المدثر:١٥)

---

(١) ينظر: روح المعاني ١/ ٢٩٨.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٩٤.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٩٠.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٠٧، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٨٥.

فكلٌ ذلك نابع من الشهوة للطمع في تحصيل المراد؛ إذ إنه يأتي على سبيل الجزم.

أما الأمل فيفترق عن الطمع في أنه يستعمل فيما يبعد حصوله، فمن عزم على السفر إلى بلد بعيد يقول: أملت الوصول ولا يقول طمعت إلّا إن قرُب منه[١]، وهو آكدُ من الرجاء؛ لأن الرجاء معه خوف، فلا يقال: أمل إذا خاف[٢].

والأمل مذموم في الشرع، من حيث إنه حرصٌ على طول الأمد، وهذا يخالف المشيئة الإلهية وتعلُّق العبد بها، قال تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ (الحجر: من الآية٣)

فطول أملهم في الدنيا وحرصهم على ملاذها وغرورها أقعدهم عن الطاعة[٣]، ومنه قول النبي ﷺ: «نجا أوّلُ هذهِ الأمةِ باليقينِ والزهدِ، ويَهلِكُ آخرُها بالبخلِ والأمَلِ»[٤].

جـ أدواء القلوب

ـ اليأس والقنوط والإبلاس:-

الناظر في كتاب الله - أول وهلة - يجد أن هذه الألفاظ تجري كل واحدة منهن في سياق لا تشركها غيرها فيه، فلا يرتضي النظم إلا إياها.

فاليأس يأتي في مواضع الكفر، وأنه أكثر ما يصدر عن الكافرين؛ وذلك لأنَّ اليأس نقيض الرجاء، بل هو انقطاع الرجاء[٥] عموماً، والكافر لا يرجو بعثاً ولا نشوراً ولا حياة آخرة، بل هو منقطع عن ذلك كله؛ لذا اتفق مجيؤه مع اللفظ الذي يدل على عموم انقطاع الرجاء، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ (المائدة: من الآية٣)

فاليأس جاء عند انقطاع طمعهم في إزهاق هذا الدين، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ (الطلاق: من الآية٤)

فاليائسة من المحيض هي التي لا ترجو محيضاً للكِبَر[٦]، فاليأس يقطع الرجاء رأساً لما فيه من الجزم دون التظنّن؛ لذا جاء مع الكافر؛ لأنه منقطع إلى الشرِّ متصل به،

(١) التوقيف على مهمات التعاريف/٩٣، وروح المعاني ١٩/ ٢.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف/٣٥٦.

(٣) ينظر: زاد المسير ٤/ ٣٨٢.

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال ٦/ ١٢٧، عبد الله بن عدي الجرجاني «ت٣٦٥ هـ» تحـ: د.سهيل زكار، قرأه ودققه على المخطوطات: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر - بيروت، ط/٣، ١٤٠٩ هـ، والجامع الصغير ٢ / ١١٠.

(٥) ينظر: جامع البيان ٢٨/ ١٤٢، والمفردات في غريب القرآن/ ٥٥٢، ولسان العرب ٦/ ٢٥٩.

(٦) جامع البيان ٢٨/ ١٤٢.

قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝٩﴾ (هود: ٩) وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ (الإسراء: من الآية٨٣)

ففضلاً عن مجيء اليأس في انقطاع الرجاء جاءت صيغة المبالغة لتزيد في انتفاء الرجاء، أما قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (الرعد: من الآية٣١)

فاليأس جاء مع المؤمنين؛ لأنه ليس بمعنى انقطاع الرجاء؛ وإنما جاء مع المؤمنين لتضمنه معنى علِم، وهي لغة لهوازن حكى ذلك ابن فارس[١]، وعلى هذه اللغة قول الشاعر[٢]:

أقولُ لهم بالشِّعبِ إذ ييسرونَنِي ... ألم تيأسوا أني ابنُ فارسِ زَهدمِ

أما القنوط فهو اليأس من الخير[٣] خاصة؛ لذا جاء مقترناً في القرآن الكريم باليأس من رحمة الله وفضله، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ (الشورى: من الآية٢٨)وقال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (الزمر: من الآية٥٣)وقال: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾ (الحجر: ٥٦)

وكما أنّ الرجاء - فيما سبق - يقع من المؤمنين خوفاً من فوات رحمة الله، كذلك القنوط يقع في خطاب المؤمنين في عدم اليأس من رحمة الله، ورحمته تعالى نوع من الخير؛ لذا وقع القنوط معها.

ومما يدلّ على أن اليأس غير القنوط اقترانهما في التركيب، قال تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ۝٤٩﴾ (فصلت: من الآية٤٩)

فقد جمعت الآية اليأس من حيث إنه قرين الشر، وقرنت به القنوط من حيث إنه يأس من الخير، ولا تجد كالبيان القرآني في بهاء النظم واتساق التركيب، فقد ذكر اليأس أولاً لاقترابه من الشر، فهو أولى به، ثم جاء بالقنوط آخراً ليعود على بدءٍ، وهو قوله: «لا يَسْأَمُ الإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ»، ومن أساليب البلغاء ردُّ العجز على الصدر - وإن كانوا يقيمونه في الألفاظ[٤]، فلا يمنع من وقوعه في المعاني - فوقع اليأس والقنوط

---

(١) ينظر: لسان العرب ٦/ ٢٦٠، والبرهان في علوم القرآن ١/ ١٠٩ - ١١٠.

(٢) البيت لسحيم بن وثيل اليربوعي، ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٣/ ٤٩٧، والصحاح ٣/ ٩٩٣، وتاج العروس ٤/ ٢٧٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ ٢٢٠، وتذكرة الأريب/ ٧٣، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٩١.

(٤) ينظر: حسن التوسل إلى صناعة الترسل/ ٢١٤، شهاب الدين محمود الحلبي «ت ٧٢٥هـ» تح: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد - الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.

في سياق واحد؛ ليعبِّر كل منهما عن المعنى الذي سبقه، وفضلا عن ذلك إن ذكر القنوط بعد اليأس من باب ذكر الخاص بعد العامّ، من حيث إن اليأس عام في انقطاع الرجاء، والقنوط خاص باليأس من الخير.

أما الإبلاس فقد جاء في سياق ذكر الآخرة والعذاب، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾﴾ (الروم: ١٢)

فالإبلاس يأس شديد في ضمنه معنى السكون وانقطاع الحجة[١]، والمجرم عند الحساب يبلس وتنقطع حجته، وإبليس سُمِّي بذلك ليأسه من رحمة الله وانقطاع حجته[٢]، أما الإبلاس في العذاب فمنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾﴾ (المؤمنون: ٧٧) وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ (الزخرف: ٧٤-٧٥)

فإنما يأتي بمعنى الحزن المعترض من شدَّة اليأس[٣]، فانقطاع الحجة والحزن المعترض معنيان تضمَّنا شدَّة اليأس، فحقيقة الإبلاس إذن هي شدَّة اليأس.

رابعاً: موارد العقل

أ ـ نظر العقل

ـ التفكُّر والتدبُّر: -

«الفِكرة قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل»[٤]، و«التدبُّر تأمل الأمر والنظر في إدباره، وما يؤول إليه في عاقبته»[٥].

والتفكر في القرآن الكريم يأتي بمعنى طلب العبرة والاعتبار؛ وذلك لأنه تردُّد القلب في الشيء، يقال تفكَّر إذا ردَّد قَلْبه معتبراً[٦]، في حين تجد التدبُّر يأتي بمعنى التأمل وإنعام النظر طلباً للمعاني، واستغراقاً في التحقُّق بها.

ومن هنا تجد التفكُّر يرِد في مواضع الاعتبار بالآيات المعجزة والبراهين القاطعة، ومع ذكر الأمم السابقة السادرة في غيِّها، قال تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى

---

(١) ينظر: جامع البيان ٧/ ١٩٥، ومعاني القرآن - للنحاس ٥/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: إعراب ثلاثين سورة/ ١٧، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ١٤٤.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٦٠، وزاد المسير ٣/ ٤٠.

(٤) المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٤، وينظر: بصائر ذوي التمييز ٢/ ٣١٩.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٠٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٨٢، والصحاح ٢/ ٦٥٥.

(٦) مقاييس اللغة ٢/ ٣٢٨، ودرة التنزيل/ ٢٦٨.

ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ (الرعد: ٣)

وقال في الاعتبار بقصص السابقين: ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف: من الآية١٧٦).

والتفكُّر يرِد فيما يُتَصَوَّر من الخلق؛ أي: فيما يمكن أن يحصل له صورة في العقل؛ لذا قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «تفكَّروا في آلاء الله ولا تتفكَّروا في الله»[١]؛ لتنزهه عن الوصف بصورة[٢]، وامتدح الخالق الذين يتفكَّرون في الخلق فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (آل عمران: من الآية١٩١). أما التدبُّر فلا يخرج عن المعاني إلى تصوّر المحسوسات؛ لذا تجده خاصاً بالتعبير عن التأمل في معاني القرآن، والتبصُّر فيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء: ٨٢) وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ (محمدﷺ: ٢٤) وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (صٓ: من الآية٢٩)

وقوله: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ (المؤمنون: ٦٨)

ولم يأتِ التدبر في غير آيات الكتاب العزيز.

ب ـ الإدراك

ـ العلم والمعرفة والفقه: -

العلم هو إدراك الشيء على حقيقته، أو هو ملكة يُقتَدر بها على إدراك الكليات والجزئيات[٣]؛ أي: هو ملكة لاكتساب العلم، قدّرها الله في الإنسان، وخصّه بها من دون المخلوقات، ويكون نقيض الجهل، ويفترق من المعرفة في أن هذه تُدرَك بتفكرٍ وتدبُّرٍ لآثار الشيء وهي مأخوذة من عرفان الدار، أي آثارها التي تُعرَف بها، ويضادها الإنكار[٤].

ولما كانت المعرفة تُستَعمل في العلم القاصر المتوصَّل إليه بتدبُّر آثاره دون إدراك ذاته -امتنع استعمالها في جناب الحق دون العلم، فنحن نقول: إن الله يعلم، ولا نقول: إن الله يعرِف[٥]، ولم يرد في القرآن إسناد المعرفة إليه تعالى؛ إذ لا يجوز أن

---

(١) ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٧، ومجمع الزوائد ١/ ٨١.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٤، وبصائر ذوي التمييز ٢/ ٣١٩.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٣، والحدود الأنيقة/ ٦٦.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية/ ٢٦، والمفردات في غريب القرآن / ٣٤٣، والحدود الأنيقة / ٦٦.

(٥) ينظر: الحدود الأنيقة/ ٦٦، والتوقيف على مهمات التعاريف / ٥١١.

يكون علم الله تعالى بالأشياء من جهة الأثر والدليل[١]؛ وإنما علمه تعالى بالأشياء يكون على التفصيل؛ في حين وردت المعرفة لتمييز المعلوم من غيره بالتماس آثاره ودلائله، فقوله تعالى: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ﴾ (البقرة: من الآية٢٧٣)، فالسيماء علامة يتوصل بها إليهم، ومثله قوله تعالى: ﴿يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ ۝٤١﴾ (الرحمن: ٤١)، وكذا الآيات: محمد ﷺ / ٣٠، والأعراف/ ٤٦، و٤٨. فهم يُعرَفون باسوداد الوجوه وزرقة العيون يوم القيامة[٢]، وقوله تعالى في أهل الجنة ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝٢٤﴾ (المطففين: ٢٤) فالنضارة أثر في وجوه أهل النعيم يُعرَفون بها، وقوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ (محمد ﷺ: من الآية٣٠)

فقد ذكر علامة المنافقين بأنها تُعرَف في فحوى الكلام[٣]، ثم إنه لما أسند الكلام إليه تعالى غاير بلفظ «علم»؛ لأن الله تعالى لا يعلم أعمالهم بإدراك آثارها؛ وإنما سبحانه قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ (الصافات: ٩٦) فلفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، بيد أن لفظ العلم لا يفيد ذلك إلَّا بضربٍ من التخصيص في ذكر المعلوم[٤]أما حمل النحويين عَلِم على عرف إذا تعدَّى إلى واحدٍ[٥]، فليس بشيء؛ وإنما اضطرهم إلى ذلك التركيب النحوي، من حيث اقتصاره على مفعولٍ دون اثنين، أما المعنى فمختلف تماماً فعلمتُ زيداً ليس كعرفت زيداً، فالأول إدراك ذات الشيء بمعرفة صفته أو حكمه، وبالكليات، في حين المعرفة بالجزئيات[٦]، وتمييز ذات الشيء؛ لذا قال تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ (الأنفال: من الآية٦٠)

وعلم تكون لإدراك ذات الشيء إذا تعدَّت إلى مفعولٍ[٧]، أما عرف فهي على حقيقتها في تمييز الذوات بتدبُّر آثارها، ولو كانت علم هذِهِ بمعنى عرف لما أسندت إلى الله تعالى، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ۝٦٥﴾ (البقرة: ٦٥)

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية/ ٦٢، وتفسير الثعالبي ١/ ٢٤٢.
(٢) ينظر: جامع البيان ٨/ ١٩٤.
(٣) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٦٠، ومعاني القرآن -للنحاس ٦/ ٤٨٥.
(٤) الفروق اللغوية / ٦٣.
(٥) ينظر: الكتاب ١/ ١٨، والمقتضب ٣/ ١٨٩، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد «ت ٢٨٥هـ» تحـ: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٨٦هـ، وأسرار العربية / ١٥٧، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري «ت ٥٧٧هـ» تحـ: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي - دمشق ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م، وشرح ابن عقيل ٢/ ٥٢، ومعاني النحو ٢/ ٧.
(٦) ينظر: حاشية الخضري ١/ ١٥٣، ومعاني النحو ٢/ ٨.
(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٣٤٣.

ومعنى ذلك أنكم علمتم أحكامهم، فعلم متوجهة إلى أحوال المسمَّى، أما عَرَفَ فمتعلقة بذات المسمَّى، فقولنا: عرفت زيداً أن المراد شخصُهُ، وإذا قلنا: علمت زيداً فنحن نريد العلم بأحوالِهِ من فضل ونقص[(١)]، وسيبويه عندما تعرَّض لـ«علم» هذه، لم يقل: إنها بمعنى عرف؛ وإنما قال: إنها بمنزلتها[(٢)]، وهذه العبارة تحتمل أنه أراد بمنزلتها من حيث حكمها في الجملة باكتفائها بمفعولٍ واحدٍ، أو من حيث تعلّقها بذات الشيء لكن على سبيل الإحاطة بصفاته وأحكامها، دون تمييز آثاره. أما علم المتعدِّية إلى اثنين فتفيد الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[(٣)]، وهي تكون لإدراك الحكم على الشيء بوجود شيءٍ هو موجودٌ له، أو نفي شيء هو منفيٌّ عنه[(٤)]؛ لذا تجد علم فعلاً يفيد اليقين[(٥)]، كقولِهِ تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ (الأنفال: من الآية٦٦).

أما الفقه - لغةً - فهو فهم غرض المتكلم من كلامه[(٦)]، ومنه يقال: أوتي فلان فقهاً في الدين؛ أي: فهماً فيه[(٧)]، قال الله عز وجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ (التوبة: من الآية١٢٢).

ويفترق الفقه والعلم في أن الفقه علم بمقتضى الكلام على تأملِهِ؛ ولهذا لا يقال: إن الله يفقه؛ لأنه لا يوصَف بالتأمُّل[(٨)]، والفقه في كتاب الله لا يخرج عن معنى الفهم والفطنة، قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (هود: من الآية٩١)

أي: لا نفهم كثيراً مما تقوله[(٩)]، ومثله قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام:

﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾ (طـه: ٢٧-٢٨). ومن متشابه اللفظ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ (الأنعام: ٩٧-٩٨)

فمع ذكر النجوم قال: «يعلمون»؛ لأنه جاء بعد آيات نبَّهت على معرفة الله تعالى، وهي من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ (الأنعام: من الآية٩٥)

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٩.
(٢) الكتاب ١/ ١٨.
(٣) ينظر: التعريفات/ ١٩٩.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٣.
(٥) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب ١/ ٣٤٥، وشرح ابن عقيل ٢/ ٣٢-٣٣.
(٦) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٦٢.
(٧) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٥٢٢.
(٨) الفروق اللغوية/ ٦٩، وبصائر ذوي التمييز ١/ ١٩٦.
(٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٩١، و١١/ ١٩٣.

ولما كانت الدلالة على الله تعالى ووحدانيته تحتاج إلى الاعتقاد القاطع، والنظر السديد؛ لأنه أشرف معلوم خُتِمَت الآية بالعلم لدلالته على اليقين والجزم(١).

وإنشاء الخلق من نفسٍ واحدةٍ، وتصريفهم بتنقلهم من حال إلى أخرى: من عدم إلى وجود، ومن صلب إلى رحم، ومن حياة إلى موت، وغير ذلك، تنطق تلك الأحوال الحادثة لمن يفهمها ويفطن لها، ويستدلّ بشاهدها على مغيبها - أن بعد الموت بعثاً ونشراً وثواباً وعقاباً، وهذا كله مما يفطن له، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنةٍ وتدقيق نظرٍ مطابقاً له(٢).

وكذلك من الآيات المتشابهات قوله تعالى: ﴿، وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون: من الآية٧-٨)

فاختصاص الآية الأولى بلفظ لا يفقهون؛ لأنها متصلة بقوله «ولله خزائن السموات والأرض»، والمنافقون لا يفطنون لذلك، فتجدهم يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله ﷺ والله رازقهم وإن حبسوا إنفاقهم عنهم، والفقه هو التوصُّل إلى علم غائب بعلم شاهد(٣)، فلو علم المنافقون مما يشاهدون من وصول أرزاق العباد إليهم دون أن تكوّن لمخلوقٍ يد فيه لفهموا وفطنوا إلى خزائن الغيب.

أما الآية الثانية فاختصت بـ «لا يعلمون»؛ لاتصالها بقوله: «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين»، والمنافقون لا يعلمون أنَّ القدرة التي يفضل بها الإنسان غيره إنما هي من الله تعالى، ولا يعلمون أن الله معزٌّ لأوليائه مذلٌّ لأعدائه(٤)، فنفي العلم عنهم لما تركَّب فيهم من الجهل بقدرته تعالى.

خامساً: - ما يصدر عن القول

أ ـ التكذيب

ـ الجحود والإنكار: -

الجحود والإنكار يأتيان مصاحبين للكفر، غير أن كفر الجحود يكون مع معرفة القلب بصحة ما يجحده، لكنّه لا يقرّه بلسانه، ومن ذلك الكفر كفر إبليس لعنه الله، ومما يدلُّ على أن الجحود هو الإنكار مع العلم قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (النمل: من الآية١٤)

(١) ينظر: درة التنزيل/ ١٢٦، وملاك التأويل ١/ ٤٦٣.
(٢) ينظر: درة التنزيل/ ١٢٦، والكشاف ٢/ ٤٨-٤٩.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٨٤، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٥٦٢.
(٤) ينظر: درة التنزيل/ ٤٨٦، وبصائر ذوي التمييز ١/ ٤٦٥.

لذا كان الاعتراف نقيض الجحود؛ إذ هو إقرار بالذنب عن معرفة، كما أن الجحود إنكار عن معرفة.

أما كفر الإنكار فهو كفر القلب واللسان[١]، وغالب ما يكون ذلك عن جهل صاحبه به؛ لذا كان الإنكار ضد الإقرار؛ إذ الإقرار لا يكون عن سابق معرفة، بل يحصل بعد إقامة الدليل كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ (آل عمران: ٨١)

والجحود يكون في إنكار الشيء الظاهر[٢]؛ لسبق المعرفة به؛ لذا يرد في الكتاب العزيز في تكذيب آياتِ الله تعالى؛ للإيذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل واحد[٣]، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾ (هود: من الآية٥٩)

وقال: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (العنكبوت: من الآية٤٧)

ومثلهما الآيات: العنكبوت/ ٤٩، ولقمان/ ٣٢، والأنعام/ ٣٣، والأعراف/ ٥١، وغافر/ ٦٣، وفصلت/ ١٥ و٢٨، والأحقاف/ ٢٦.

أما الإنكار فيكون لما خفيت على الإنسان حكمته، وإلَّا لَمَا وقع الإنكار في موقع الجهل؛ لذا لم يطلق القرآن الكريم الإنكار بآيات الله إلَّا وخصَّصه نوع تخصيص، كقوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ (غافر: ٨١)

فالاستفهام يقع عما جهل من الآيات حتى وقع الإنكار عليها، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾ (الرعد: من الآية٣٦)

فهم كانوا يعرفون بعضها وينكرون بعضها الآخر[٤]، مما يدلُّ على ترددهم في قبولها أو ردِّها، في حين الجحد يكون عن عناد وتأنُّف لقبول الحقِّ؛ لذا أُطلِق تعبيره في جحد الآيات مع ظهورها لديهم.

ب ـ قول اليمين

ـ الحَلِف والقسم: -

قد فرَّق القرآن الكريم بين الحلِفِ والقسم، فذكر الحلِف في معرض اليمين الكاذب، في حين جاء القسم في الأيمان الصادقة غالباً[٥].

---

(١) ينظر: العين ٥/ ٣٥٦، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية/ ٣٣. (٣) ينظر: تفسير أبي السعود ٣/ ١٢٧.

(٤) ينظر: زاد المسير ٤/ ٣٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٢٦.

(٥) ينظر: من أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤١ - ٤٢، والإعجاز البياني للقرآن/ ٢٠٤.

وأهل المعاجم وإن لم يفرِّقوا بينهما ففسروا أحدهما بالآخر[١]، غير أننا نلتمس في الاستعمال العربي الفصيح ما يثبت أن الحلف يُستَعْمَل في اليمين الكاذب، والحنث فيه، فهم يقولون: حلفة فاجر، ولم يُسمَع حلفة بَرٍّ، ويقال: أحلف الغلام إذا جاوز رُهاق الحلم فشُكَّ في بلوغه، وناقة محلفة السنام للمشكوك في سنِّها[٢]، فالحلف يرد في موضع الظنّ والفجور، فإذا ثبت ذلك نرجع لنستقري آيات الكتاب العزيز، فقد اقترن الحلف بالكذب فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (المجادلة: من الآية١٤)

﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (التوبة: من الآية١٠٧)ومثلها: التوبة/ ٤٢، والمجادلة/ ١٨.

أو يكذِّب حلفهم القرآن الكريم؛ لأن الكذب من قرائنه، كقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ (التوبة: من الآية٧٤)، ومثلها: النساء/ ٦٢ - ٦٣ والتوبة/ ٥٦.

واقتران الحلف بالكفَّارة، يدلُّ على الحنث في اليمين؛ إذ تجب الكفارة في الحنث دون غيره من الأقسام، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة: من الآية٨٩).

وفضلا عن ذلك ذمُّ القرآن لحلف الفاسقين والضالين كما في الآيات: التوبة/ ٦٢ و ٩٦، والقلم/ ١٠، وكذلك ما ورد من ذمِّ الحلف في الحديث الشريف، كقوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ هذا البيعَ يحضُرُهُ الحلفُ والكذِبُ فشوِّبوهُ بالصدَقةِ»[٣].

أما القسم فيردُ في الآيات التي يُقسِم فيها الحقُّ سبحانه بما يشاء من خلقِهِ، وإنه قَسَمٌ حقٌّ، وقول صِدق، وإن كان مُصَدَّراً بلا أقسم، فمعناه أُقسِم و«لا» صلةٌ في الكلام[٤]، قال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (الحاقة: ٣٨-٣٩)

---

(١) ينظر: العين ٣/ ٢٣١، وتحرير ألفاظ التنبيه/ ٣٣٩، يحيى بن شرف بن مري النووي «ت ٦٧٦ هـ» تحـ: عبد الغني الدقر، دار القلم - دمشق، ط/ ١، ١٤٠٨هـ، والقاموس المحيط ٣/ ١٣٣.

(٢) ينظر: العين ٣/ ٢٣٢، ولسان العرب ٩/ ٥٥، ومن أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤١.

(٣) مسند الإمام أحمد ٤/ ٦، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٢٦، وسنن أبي داود ٢/ ١٠٨، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني «ت ٢٧٥ هـ» تحـ: سعيد محمد اللحام، دار الفكر - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٩٠م.

(٤) ينظر: العين ٥/ ٨٦، ومجاز القرآن ١/ ٢٥، وإعراب القرآن -للنحاس ٣/ ٥٥١، والحجة في القراءات السبع/ ٣٢٩، الحسين بن أحمد بن خالويه «ت ٣٧٠هـ» تحـ: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت، ط/ ٤، ١٤٠١هـ، والأزهية في علم الحروف/ ١٦٤، علي بن محمد النحوي الهروي «ت ٤١٥هـ» تحـ: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، =

وقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ (الواقعة: ٧٥)، وكذا الآيات: المعارج/ ٤٠، والقيامة/ ١-٢، والتكوير/ ١٥، والانشقاق/ ١٦، والبلد / ١.

وكما أن القسم إذا أُسند إليه تعالى يكون حقاً، تجد القسم إذا كان بالله صراحه فهو صِدْق، وإن صدر عن قوم ضالّين؛ لأنهم حالَ القسَم إنما أقسموا عن اقتناع منهم بصدق قولهم قبل أن ينكشف لهم ضلالهم[(١)]، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ (الأنعام: من الآية١٠٩)وقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾﴾ (فاطر: ٤٢) وقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ (النحل: من الآية٣٨)

فالقسم ههنا قد صدر عن قوم مشركين، والمشركون كانوا إذا اجتهدوا في القسم، أقسموا بالله، وسَمُّوا ذلك القسم جهد اليمين توكيداً له[(٢)].

فالقسم يرد في الكلام «إذا قصد الإنسان أن يؤدي يميناً صادقاً على ما يعتقده، وهذا هو مدلول آيات الله تعالى»[(٣)].

جـ أقوال الإثبات والتسليم

ـ الإقرار والاعتراف:-

أصل الإقرار من قرَّ الشيءُ إذا ثبت، وأصل الاعتراف من المعرفة[(٤)]، ولما كان الإقرار من الثبوت اختص بالتصديق وإثبات الشيء، وضده الإنكار، أما الاعتراف فاختصّ بالذنب؛ لأن الاعتراف بالذنب يكون عن معرفة به، ويضادُّ ذلك الجحود[(٥)]، وما وقع في القرآن الكريم يثبت ذلك، فالإقرار جاء فيما وجب على الرسل من تصديق رسالة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ (آل عمران: ٨١) فالإقرار تصديق،

= والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٢٥٣ وقراءة الإمام الزهري - دراسة لغوية ونحوية/ ٢٠٦، محمد ياس خضر الدوري، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية - بغداد ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(١) ينظر: التفسير البياني ١/ ١٥٨، ومن أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤٢.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٠١، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٦٢.

(٣) التطور الدلالي/ ٥١٧.

(٤) ينظر: أحكام القرآن - للجصاص ٣/ ١٨٨، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٩٧، وزاد المسير ٣/ ٤٩٥.

(٥) ينظر: العين ٢/ ١٢١، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٣٢ و ٢٩٨، والمغرب ٢/ ٥٤.

وهو قريب من معنى الشهادة؛ لذا اقترنت به[١]، ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (البقرة: من الآية٨٤).

أما الاعتراف فلا يخرج عن معنى التسليم؛ لما اقترفه العبد من الذنوب؛ إذ لا سبيل لجحود ذلك؛ لذ اقترن بالذنب في سياق وروده من الآيات، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ (التوبة: من الآية١٠٢)

وقال: ﴿فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ (غافر: من الآية١١)

وقال: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ (الملك: ١١).

فيظهر مما تقدّم أن الإقرار يقع في الإثبات، في حين يكون الاعتراف حاصلاً من جناية العبد على نفسه، فدلالته تنحطّ عن دلالة الإقرار؛ لأن في الأخير معنى التصديق، في حين في الاعتراف معنى المهانة والشهادة على النفس.

د ـ القول التعبُّديّ

ـ التلاوة والقراءة:-

أصل التلاوة إتْباع الشيءِ الشيءَ، يقال: تلاه إذا تبعه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضاً[٢].

أما القراءة فأصلها الجمع، تقول قرأت الكتابَ قراءة وقرآناً؛ أي: جمعته وضممتُ بعضه إلى بعضٍ، وقيل: سُمِّي القرآن كذلك؛ لأنه يجمع السور فيضمها[٣]، وقوله تعالى:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ (القيامة: ١٧) معناه: جمعه وقراءته[٤].

والتلاوة في كتاب الله اختصت بتدبُّر كتب الله المنزلة، وذلك باتباعها تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهيٍ وترغيب وترهيب[٥].

أما القراءة فتأتي لمطلق التلفُّظ، كقراءة آيات الله تعالى بترديدها وحفظها[٦]، أو القراءة لغير آيات الله، أما التلاوة فلا تخرج عن النظر في الكتب المنزلة؛ لذا يمكن القول إن كلَّ تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة[٧].

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٠٢.
(٢) الفروق اللغوية/ ٤٨، ولسان العرب ١٤/ ١٠٤.
(٣) ينظر: الصحاح ١/ ٦٤، والإتقان ١/ ٥١.
(٤) الصحاح ١/ ٦٤، ولسان العرب ١/ ١٢٨.
(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٧٥.
(٦) ينظر: التطور الدلالي/ ٤٩٢.
(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٧٥.

ومما يدلُّ على أن التلاوة تقترن بمدلولها اللغوي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ (البقرة: من الآية١٢١)

والمعنى: يتَّبعونه حقَّ اتباعه فيعملون بما فيه، فالتلاوة ليست قراءة مجردة؛ لقوله تعالى:

﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾ (مريم: من الآية٥٨)

مما يدلُّ على أنها قراءة تدبُّر وتعمُّق؛ لذا جاء لفظ التلاوة مع القصص القرآني فيما يأمر به ربُّ العزة نبيه ﷺ أن يقصَّه على قومه لأخذ العبرة والاعتبار؛ قال تعالى:

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾ (المائدة: من الآية٢٧)

وقال: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ (الأعراف: من الآية١٧٥)، وكذا الآيات: يونس/ ٧١، والكهف/ ٢٧، والشعراء/ ٦٩، والعنكبوت/ ٤٥.

فالقصص يحتمل الاتباع؛ لأنه من قصّ الأثر، ويشتمل على الاعتبار أيضاً، وآيات التلاوة غالبها في القصص القرآني، أما القراءة فجاءت على أصل وضعها اللغوي من حيث إنها بمعنى الضم والجمع كما تقدَّم، أو أن يراد بها النطق بآيات الله تعالى للحفظ والتعبُّد بكتابه، واقتران القراءة بالقلم في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾ (العلق: ٣-٤)

يدلُّ على أنها وسيلة التفاهم والخطاب، ومن ذلك اقترانها بما يضاد الحفظ وهو النسيان؛ لقوله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ (الأعلى: ٦) أو أن تكون وسيلة لقراءة المكتوب، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ۝١٩﴾ (الحاقة: ١٩)

وهي لا تخرج عن المدارسة والحفظ والتلفظ.

هـ أقوال الثناء

ـ الحمد والشكر: -

الحمد ثناء على المحمود على جهة التعظيم، والحمد يكون عن يد أو غير يد، أما الشكر فلا يقع إلَّا في مقابلة النعمة؛ لأنه لا يكون إلَّا بعد المعروف(١)، ولكلٍّ واحدٍ من اللفظين دلالته الخاصة في الكتاب العزيز فالحمد اختصَّ بالثناء على الله تعالى من جهة صفاته الذاتية، أما الشكر فيقع على نِعَمِهِ خاصة؛ لذا قيل: إن الحمد يتناول الصفات، أما الشكر فيأتي في مقابلة النعم التي يوليها الله تعالى لعباده(٢)، ومن هنا كان الحمد

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٣١، والكشاف ١/ ١٨ - ١٩، ولسان العرب ٣/ ١٥٥.
(٢) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٥٦.

أشرف مرتبة من الشكر؛ إذ من يحمد الله على جلالِهِ وبهائِهِ وقدرته وغيرها من صفاته العليَّة أقرب إلى الإخلاص ممن يشكره على نعمائهِ؛ لذا ورد في الحديث الشريف: «الحمدُ رأسُ الشكرِ ما شَكَرَ اللهَ عبدٌ لا يحمَدُهُ»(١)، فكما أن الإخلاص رأس الإيمان، كان الحمد رأس الشكر(٢).

والحمد عَمَلُ اللسان بالثناء على الله تعالى(٣)؛ لذا تجده مصدَّراً بالقول في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ (النمل: من الآية٥٩)

وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ (النمل: من الآية٩٣)

وقال: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (العنكبوت: من الآية٦٣)

وغيرها من الآيات فهي كُثُر، أما الشكر فثلاثة أضرب(٤): شكر القلبِ وهو تصوُّر النعمة، كوروده في معرض التفكُّر والتدبُّر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ (الفرقان: ٦٢)، والإرادة لا تكون إلَّا في القلب.

والشكر يكون باللسان وهو الذي يرد في مقابلة الكفران؛ إذ الكفران جحود النعمة خاصة، والحمد نقيضه الذمّ، وكلا النقيضين يقع في القول باللسان خاصة(٥)، واقترن الشكر كثيراً بمضادّه في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل: من الآية٤٠)

وقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ (البقرة: ١٥٢) وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ (الإنسان: ٣). والشكر عَمَلُ الجوارح أيضاً لقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ (سبأ: من الآية١٣)وجمع الشاعر معاني شكر النعمة في بيت واحد فقال(٦):

أفادتكُمُ النعماءُ منِّي ثلاثةً ... يدي ولساني والضميرَ المحجَّبا

ومما يلفت النظر أن الحمد في القرآن يأتي ابتداءً، أما الشكر فيأتي بعد ذكر النعم مختَتَماً به الآيات الكريمة، مما يدلُّ على أن الحمد يقع لمطلق الثناء، وأن الشكر يكون مكافأة لمن أولاك معروفاً، وفضلاً عن ذلك فهو يدلُّ على تَصَدُّر الحمد للثناء على الله

---

(١) المصنَّف ١٠/ ٤٢٤ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني «ت ٢١١هـ» تحـ: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس العلمي، والجامع الصغير ١/ ٥٩٢.
(٢) لسان العرب ٣/ ١٥٦.
(٣) ينظر: التعريفات/ ١٢٥، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٢٩٥.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٥٦، والكشاف ١/ ١٨ - ١٩.
(٥) ينظر: الكشاف ١/ ١٩، وتفسير البيضاوي ١/ ٤٥.
(٦) لم أقف على قائله، ينظر: الفائق في غريب الحديث ١/ ٣١٤.

تعالى بأسمائه وصفاته الحسنى حتى إن الله سبحانه أثنى على نفسه في كثير من المواضع، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢)

فكان افتتاح القرآن الكريم بالحمد، وقوله أيضاً في سورة فاطر: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (فاطر: من الآية١)، وغيرهما من الآيات التي افتُتِحت بالحمد كالأنعام والكهف وسبأ.

أما الشكر فلا يرِد إلَّا بأخَرَة الآيات؛ لأنه ثناء على الله تعالى بنعمِهِ ونواله، ولا يتمّ ذلك إلَّا بذكرها مقدَّمة عليه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ (البقرة: ٥٢) وقوله: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: من الآية٦)

وقوله: ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الأنفال: من الآية٢٦) وغير ذلك من الآيات الكريمة، في حين لم تختم آية بالحمد كتلك الآيات، فلم يرد في القرآن لعلكم تحمدون.

سادساً: الأفعال الحسيَّة

أ ـ ألفاظ المسير

ـ السعي والمشي:ـ

السعي يستعمل للإسراع في المشي، في حين المشي يعبِّر عن جنس الحركة عموماً، وهو الانتقال من مكان إلى آخر بإرادة[١].

والسعي له دلالته المجازية في الكتاب العزيز فضلاً عن جنس الحركة، فهو يأتي للدلالة على القصد والدأب في العمل؛ لما فيه من معنى الشدِّ والإسراع، فهو يرِد مجازاً في السعي للآخرة وطلبها؛ إذ العمل الصالح يحتاج إلى جدٍّ وقصد، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ (الإسراء: ١٩).

والسعي وإن يرِد بمعنى العمل في القرآن الكريم، لكنه يأتي للتعبير عن العمل الذي يجتهد فيه صاحبه ويهتم به[٢]؛ لما فيه من معنى القصد، قال تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾ (الليل: ٤)

أي «إنّ أعمالكم لمختلفة: عملٌ للجنة، وعمل للنار»[٣]، وسعي المؤمن وسعي الكافر كلاهما يدل على القصد، لكنهما يختلفان في القبول وعدمه، فهو سعيٌ باهتمام

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٣٣ و ٤٦٩، والكشاف ٣/ ٥٦.

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن/ ٦.

(٣) زاد المسير ٩/ ١٤٦.

وجدٍّ، ومن ذلك سعي فرعون لما قال له موسى عليه السلام: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ (النازعات: ١٨-٢٣)

فهذا اهتمام واجتهاد في حشر رعيته ومناداته فيهم، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٠٥)

وهو عمل بهمَّةٍ واجتهاد، ومنه تسمية الساعي على الصدقة والساعي على الأرملة واليتيم[١] بذلك؛ لما فيه من الاجتهاد. وقد جاء السعي في مقابلة المشي في الحديث الشريف: «إذا أُقيمَتِ الصلاةُ فلا تأتُوها تسعَونَ وائتُوها تمشُون وعليكمُ السكينةُ»[٢].

فسرعة المشي تُذهب اطمئنان القلب؛ وإنما السكينة تحتاج إلى تأنٍّ في الحركات والسكنات؛ فمجيء السكينة مع المشي؛ لأنه ليس فيه معنى الإسراع والقصد؛ لذا قال تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ (لقمان: من الآية١٩)

وقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (الفرقان: من الآية٦٣)

يعني يمشون بالسكينة والوقار[٣]، فالمشي يعبّر عن السكينة في هذه المواضع، وقد يعبِّر المشي عن مطلق الحركة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ (النور: من الآية٤٥).

وغلب على المشي في القرآن الكريم أن يأتي للتعبير عن جنس الحركة دون أن يختص بمعنى مجازيٍّ كالآية السابقة والآيات: الأعراف/ ١٩٥، و الإسراء/ ٣٧و٩٥. وطه/ ٤٠و١٢٨، والقصص/ ٢٥، وغيرها.

- جاء وأتى:-

تشترك صيغة جاء وأتى في دلالة القدوم والإقبال، غير أن بينهما فروقاً تتكشَّف عند تأمل السياق؛ إذ يغلب على الإتيان أن يكون في المجيء الذي فيه سهولة[٤]، ومنه قيل للسيل المارِّ على وجهه أتيٌّ وأتاويٌّ، وأتَّيْتُ الماء تأتية وتأتِّيا أي سهَّلت سبيله[٥].

أما المجيء فيأتي لما فيه صعوبة ومشقة، ولعلَّ ذلك يعود إلى لفظ كلٍّ من الفعلين، فأتى أخفُّ من جاء، ومما يدلُّنا على ذلك أنَّ أتى يؤخذ منها الأزمنة الثلاثة

---

(١) المصدر السابق/ ٧. وينظر: أحكام القرآن/ ٩٣، الإمام محمد بن إدريس الشافعي «ت ٢٠٤هـ» تح: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٢) سنن الدارمي ١/ ٢٩٤، وصحيح البخاري ١/ ٢١٨.

(٣) تفسير مجاهد ٢/ ٤٥٦، وتفسير الثوري/ ٢٢٧.

(٤) المفردات في غريب القرآن/ ٨.

(٥) العين ٨/ ١٤٦، والصحاح ٦/ ٢٢٦٣، والمفردات في غريب القرآن/ ٨.

الماضي والمضارع والأمر، فتقول: أتى ويأتي وائتِ، وكلُّها وردت في القرآن الكريم[١]، في حين وردت جاء ملازمة حالة واحدة، وهي أن تأتي بزمن الماضي فحسب، وكذلك هي في القرآن الكريم، ولم يأتِ منها مضارع ولا أمر؛ لثقلها فلا تجد في القرآن الكريم يجيء أو جِئْ[٢]، ولا يخفى ما فيهما من الثقل والصعوبة، وليس كالكلام المعجز في انتظام ألفاظه، وابتعادها عن الالتواء والتعقيد اللفظي، فانظر إلى سورة الأعراف قد جاءت فيها آيتان من المتشابه اللفظي؛ إذ لما كان سياق التعبير عن المضيّ ذكر معه صيغة المجيء، فقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾﴾ (الأعراف: ٤) ولما جاء السياق بزمن الحاضر أو الاستقبال أبدل لفظ المجيء بالإتيان، فقال من السورة نفسها: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ (الأعراف: ٩٧) وربما يعود ذلك إلى أن العرب تأبى استعمال لفظ المجيء في زمن الحاضر أو الاستقبال أو الأمر لثقلها، فأتى البيان القرآني بما يوافق لغتهم.

ولعل قائلاً يقول: إن صيغة الأمر «جئْ» تأتي على صورتها صيغة الماضي عند إضافته إلى الضمائر، كقولك: جئت وجئنا وجئتم - وقد وقع في القرآن الكريم مثله[٣] - فنقول: إن إضافته إلى الضمائر أذهبت ذلك الثقل الذي في صيغة الأمر؛ إذ الأمر ثقيل في معناه وصورته، أما معناه فلأنه يحمل المأمور على أمرٍ يتكلّفه، وأما الصورة فذاك لأن لفظه على حرفين «جئْ» أحدهما همزة، وناهيك عمّا للهمزة من ثقل في النطق؛ لذا خففتها العرب بصور شتى. وهذهِ النظرة تشتمل على الفعلين «جاء وأتى» من حيث خفة أصواتهما وثقلها، أما إذا نظرنا إلى المعنى فإنه لا يبعد أن يؤثّر فيه اللفظ خفةً أو صعوبةً؛ إذ تجد «أتى» مستعملةً في الأمور التي يتوصل إليها بسهولة، أو تكون في سياق تنساب فيه المعاني بخفةٍ وسهولة، أما جاء فترد في مقامات المشقة، وثقل الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ (قٓ: من الآية١٩)

وقوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ (مريم: من الآية٢٧)

وقوله: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ (الإسراء: من الآية٨١)، وغير ذلك من الآيات.

ولعلّ وقوع المتشابه بين اللفظين يقرِّب صورة الفرق خير تقريب، فقد قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾﴾ (النحل: ١) وقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ (غافر: من الآية٧٨)

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٦ - ١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق/ ٢٣٧ - ٢٤٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

فقد قال في النحل «أتى أمر الله» وقال في غافر «جاء أمر الله»، وبتدقيق النظر «يتضح الفرق بين التعبيرين، فإن المجيء الثاني أشق وأصعب لما فيه من قضاء وخسران، في حين لم يزد في الآية الأولى على الإتيان، فاختار لما هو أصعب وأشق «جاء» ولما هو أيسر «أتى».

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ (يوسف: ١١٠) وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (الأنعام: ٣٤) فقال في آية يوسف «جاءهم نصرنا» وفي آية الأنعام «أتاهم نصرنا» ومن الواضح أن الحالة الأولى أشق وأصعب، وذلك أن الرسل بلغوا درجة الاستيئاس وهي أبعد من اليأس وأبلغ»[١]، في حين تجد الآية الثانية تشير إلى تكذيب أقوام الرسل للرسل، لكن لم يشِر إلى استيئاس الرسل وبلوغهم درجة اليأس من صلاح أقوامهم.

ومن المتشابه في القصص القرآني ما وقع في قصة موسى عليه السلام عندما آنس ناراً، فقال في سورة طه والقصص: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ (طه: ١١)، و (القصص / ٣٠)

وفي سورة النمل: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ﴾ (النمل: من الآية٨) ويعودُ ذلك إلى أن ما قطعه نبيُّ الله موسى عليه السلام على نفسه في النمل أشق وأصعب مما هو في طه والقصص؛ إذ يتقدَّم السورتين «طه والقصص» لفظ «لعلَّ» بقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ (طه: من الآية١٠) وفي القصص: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ (القصص: من الآية٢٩)

أما التي في النمل فقوله: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ (النمل: من الآية٧)

فهو حمل نفسه وقطع عليها في النمل أن يأتيهم منها بشيء، أما في السورتين الأُخريين فقد ترجَّى حصول مأمولِهِ «والقطع أشق وأصعب من الترجّي»[٢]، وفضلاً عن ذلك إن سياق الإتيان متكرِّر في (طه) وقريبٌ منه في سورة (القصص)، فقد قال في طه: ﴿فَأْتِيَاهُ﴾ (آية/ ٤٧) و ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ﴾ (آية/ ٥٨) و ﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ (آية/ ٦٠) و ﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟﴾ (آية/ ٦٤) و ﴿حَيْثُ أَتَىٰ﴾ (آية/ ٦٩)، أما في سورة النمل فغلب على سياقها لفظ المجيء، نحو قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ﴾ (آية/ ١٣) و ﴿وَجِئْتُكَ﴾ (آية / ٢٢) و ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ﴾ (آية/ ٣٦)[٣].

(١) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل/ ٧٤- ٧٥، د.فاضل السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٩٩م.
(٢) المصدر السابق/ ٧٩.
(٣) ينظر: أسرار التكرار/ ١٣٨، وبصائر ذوي التمييز ١/ ٣١٤.

ودلَّ هذا التتبُّع على أن مقام آية طه والقصص مقام سهولة وتبسُّط، من حيث ورود دعوة موسى عليه السلام وما يرجوه من الله تعالى من شدِّ عضده بأخيه، وحلِّ عقدة لسانه، وتيسير أمره[١]، أما سورة النمل فلم يرد فيها دعاء موسى عليه السلام وترجيه؛ وإنما غَلَبَ عليها طابع إنكار رسالته، وتطاولهم عليها بالظلم والعدوان[٢]، وهو من الشدّة والثقل على موسى عليه السلام بمكان.

ويمكن أن ينظر إلى كلا اللفظين نظرة أخرى غير النظر إلى السهولة والصعوبة؛ إذ أتى تستعمل في المعاني والأزمان، أما جاء فتُستَعمل في الجواهر والأعيان[٣]، فيغلب على جاء الجانب الحسي، أما أتى فيغلب عليها طابع المعنى؛ ولهذا ورد جاء في قوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ (يوسف: من الآية٧٢) إذ الصواع المسروق ذات، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ﴾ (البقرة: من الآية٨٩)

وهو عينٌ، وقوله: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ﴾ (الفجر: من الآية٢٣)

وهي عينٌ أيضاً، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ﴾ (الأعراف: من الآية٣٤)

فلأن الأجل كالمشاهد؛ ولهذا يقال حضرته الوفاة، وحضره الموت، كما قال تعالى: ﴿إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ﴾ (البقرة: من الآية١٣٣).

أما أتى فيغلب عليها المعنى، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ (النحل: من الآية١)

وكقوله: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ﴾ (طه: من الآية١٢٦)

وقوله: ﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ﴾ (المؤمنون: من الآية٧١).

ووقوعهما في سياق واحدٍ يُسفِر عن التصاق المجيء بالذات وتعلُّق الإتيان بالمعنى، وذلك في قوله تعالى على لسان الرسل الذين جاؤوا لوطاً يبشرونه بالنجاة وبهلاك قومه، قال تعالى: ﴿قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (الحجر: ٦٣-٦٤)

فمعَ العذاب جاء بلفظ المجيء؛ لأن العذاب مرئيٌّ يشاهدونه، ومع الحق قال «أتيناك»؛ لأنَّ الحق لم يكن مرئياً[٤].

وقد ينزل الشيء المعنويّ منزلة الحسي لتقوية المعنى؛ وذلك لأنَّ الشيء المحسوس أدعى إلى الاحتجاج به من المعنويّ؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ (الفرقان: ٣٣)

(١) انظر: الآيات ٢٥ - ٣٦ من سورة طه، والآيات ٣٣ - ٣٥ من سورة القصص.

(٢) انظر: الآيات ١٣ - ١٤ من سورة النمل.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/١٠٣، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٠، والإتقان ١/ ١٩٥.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٨١، والإتقان ١/ ١٩٥.

فأسند المجيء إلى الحقِّ لتقوية المعنى عندما أسند الكلام إليه تعالى؛ وليكون ظاهراً على أمثالهم التي يأتون بها؛ فلذا فرَّق بين الإتيان والمجيء، فجعل الإتيان الخاص بالمعنى معهم، والمجيء المقترب من الحسّ مع كلام الباري على الرغم من أنه معنى، لكن أضفى عليه من ألفاظ الحسِّ ليعلُوَ أمثالهم؛ لأنها كلام أيضاً ومعنى.

ب ـ ما يصدر عن الحواس

ـ اللذة والشهوة: -

اللذة في حقيقتها هي إدراك الملائم من حيث إنه ملائم، كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق والنور عند البصر، أما إدراك الملائم من غير ملاءمة الطبع له فليس بلذة كالدواء النافع المرّ، فإنه ملائم من حيث إنه نافع لا من حيث إنه لذيذ(١)، أما الشهوة فهي نزوع النفس إلى ما تريدُهُ أو حركة النفس طلباً للملائم(٢).

فالشهوة واللذة وإن اتفقا في إدراك الملائم من حيث ملاءمته، غير أنهما يفترقان في اختصاصهما بالحواس، فاللذة هي خاصة الحواس الخمس، أما الشهوة فهي خاصة النفس فحسب، وهذا الفرق أسفر عنه القرآن الكريم، وإن لم تسعفنا به المعجمات اللغوية؛ إذ جاءت اللذة في ثلاثة مواضع للتعبير عن حاستين من الحواس: هما حاسة العين، وحاسة الفم، قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ (الزخرف: من الآية٧١)

فذكر اللذة مع العين، وقال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾﴾ (الصافات: ٤٦)

وقال تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ (محمدﷺ: من الآية١٥)

فذكرها مقترنة بالشرب.

ولنا وقفة على آية الزخرف السابقة لوقوع الشهوة واللذة في سياق العطف، والقاعدة أن العطف يقتضي المغايرة، فضلاً عن اقتران الشهوة بالنفس، واقتران اللذة بإحدى الحواس وهي «العين»، ومما يدلُّ على أن الشهوة من مطامح النفس أمران:

١ـ ذمُّ القرآن الكريم للشهوة في كثير من المواضع؛ لأنها من قرائن النفس والإسلام يدعو إلى مخالفة شهوات النفس؛ لأنها تحيد به عن محجة الشرع، قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (النساء: من الآية٢٧)

وقال: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ (مريم: من الآية٥٩).

---

(١) ينظر: التعريفات/ ٢٤٥، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٦١٩.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ ٢٧٠، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٤٠.

٢ـ وقوعها في غير الآية السابقة مقترنة بالنفس، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ (الأنبياء: من الآية١٠٢) وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ (فصلت: من الآية٣١)

أما اللذة فلا تقع في موضع الذمّ؛ لأنها لا تُنسَب إلى النفس؛ وإنما هي مما أنعم الله على عباده في إدراك طيب الحواس؛ لذا قيل: اللذة نقيض الألم[١]، وفضلاً عن ذلك إن الشهوة فيما سبق من الآيات تدلّ على تطلُّب وسعي إلى إدراكها؛ لقوله «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ»، وقوله «وَاتَّبَعُوا»، في حين إنّ اللذة كائنة فيما لذًّ.

سابعاً: أحداث الطبيعة

ـ انبجس وانفجر:-

وقع الفعلان في آيتين من المتشابه اللفظي، وجاء كلُّ فعل بما يقتضيه المقام وسياق الآية، فقال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ (البقرة: ٦٠) وقال في سورة الأعراف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: من الآية١٦٠)

والذي يقال في الانبجاس والانفجار إنهما يقعان في اللغة للتعبير عن انبثاق الماء من العين، لكنَّ الانبجاس يقال في أول انفجار الماء؛ أي عند ظهورِهِ[٢]؛ لذلك يطلق للتعبير عن الماء القليل، أو الذي ينبع بضعفٍ وضيق في العين[٣]، في حين يُطلق الانفجار على نهاية الانبجاس عندما يتدفّق الماء بكثرة[٤]؛ لذا يرد فعل الانفجار بصيغة التكثير حيث التعبير عن كثرة عيون الماء، قال تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ (الكهف: من الآية٣٣) وقال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ (القمر: من الآية١٢)، ولم يقل بجسنا[٥].

---

(١) لسان العرب ٣/ ٥٠٦.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ١/ ٢٧١، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «ت٤٦٠هـ» تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، ط/١، ١٤٠٩هـ، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٤١٩، وتفسير ابن كثير ١/ ١٠٢.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٧، وتفسير الثعالبي ١/ ٧٠.

(٤) ينظر: التبيان - للطوسي ١/ ٢٧١، وأسرار التكرار/ ٣٠.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٧.

ويمكن توجيه سياق الآيتين على هذين المعنيين؛ أي: اختصاص الانبجاس بأول الانبثاق والانفجار بما يكون آخراً له، وإطلاق البجس على الماء الضيق المخرج، في حين يأتي الانفجار في الماء الكثير الواسع العين.

فإذا تقرَّر ذلك أمكن القول: «إن الواقع في الأعراف طلبُ بني إسرائيل من موسى عليه السلام السقيا، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ (الأعراف: من الآية١٦٠)، والوارد في البقرة طلب موسى عليه السلام من ربه، قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ (البقرة: من الآية٦٠)، فطلبهم ابتداءً فناسبه الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم؛ لأنه واقع بعده، ومرتَّبٌ عليه، فناسب الابتداء الابتداء، والغاية الغاية، فقيل جواباً لطلبهم «فانبجست»، وقيل: إجابة لطلبه «فانفجرت»[1]، وفضلاً عن ذلك إن الإجابة لطلبه باللفظ الذي يدلُّ على التكثير تشريفاً لنبيِّ الله موسى عليه السلام، وإجابة لطلبهم بما هو أقل نبوعاً.

ولا يتوقف الأمر في القلَّة والكثرة في ماء العين على تشريف موسى عليه السلام عليهم، بل فيه ملحظٌ آخر، وهو أن آية البقرة جاءت في سياق تعداد النعم، في حين افتُتحت آية الأعراف بما فيه توبيخهم، وهو قولهم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، ثم اتخاذهم العجل[2]، فالذي يتتبع السياق من آية البقرة يرى أنها ابتدأت بقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٤٧)، ومن ثم تنجيتهم من فرعون لقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة: من الآية٤٩)، وفرْق البحر بهم، ثم إتيان موسى عليه السلام الكتاب لعلهم يهتدون، فقال: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝٥٣﴾ (البقرة: ٥٣)، ثم تظليلهم بالغمام وإنزال المَنِّ والسلوى؛ لقوله سبحانه: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ (البقرة: من الآية٥٧)، ثم بعدها تأتي آية الانفجار، وبعد آية الانفجار يأتي أيضاً ذكر أَشَر بني إسرائيل ببطرهم على نعمته تعالى حتى إنهم طلبوا أن يخرج لهم من بقول الأرض وغيرها، وذلك بقولهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ (البقرة: من الآية٦١)

في حين جاءت سورة الأعراف في معرض ذكر عصيان بني إسرائيل وخروجهم على طاعة الله؛ إذ جاء في مستَهلِّ الآيات ذكر اتخاذهم العجل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (الأعراف: من الآية١٥٢)، ومن ثم اختيار موسى عليه السلام قومه سبعين رجلاً للميقات فأخذتهم الرجفة: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢١٢-٢١٣.

(٢) ينظر: الإتقان ٢/ ١١٥، ومعترك الأقران ١/ ٨٧-٨٨.

لِمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ﴾ (الأعراف: من الآية١٥٥)، وهكذا حتى تأتي آية الانبجاس، وبعدها ذكر أهل السبت وهلاكهم في الآيات / ١٦٢-١٦٦، ومن ثم سخط الله عليهم إلى يوم القيامة كما في الآيات/ ١٦٧-١٧٠.

فناسب ذكر الانفجار تعداد النعم؛ لأن الانفجار أبلغ في كثرة الماء، وجاء الانبجاس مع عصيانهم وتمردهم وخروجهم على أنبيائهم؛ لما فيه من ضعف الانبثاق ودقة خروج الماء[1].

[ومما يزيد في قوة هذا المذهب ثمة ألفاظ] اقترنت في الآيتين، فقد ذكر في سورة البقرة قوله: «كلوا واشربوا» فاقترن بهما اللفظ البليغ الدال على انصباب الماء بكثرة، وهو الانفجار، لكن قال في الأعراف «كلوا من طيبات ما رزقناكم»، وليس فيه واشربوا فلم يبالغ فيه[2]، فذكر معه الانبجاس؛ لعدم دلالته على كثرة الماء.

وجاءت الآيات المتشابهات في ذكر النعمة مقدَّمة على الانفجار في البقرة، فقال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ (البقرة: ٥٧ - ٥٨) في حين جاءت الآيات نفسها تالية للانبجاس، فقال تعالى: ﴿. وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٦٠-١٦١) ولا شك أن التقديم لذكر النعم والاستهلال بها يدل على مزيد عنايةٍ بها، واختصاص المقام بذكرها، أما مجيؤها تالية فمن باب إقامة الحجة عليهم في أنهم مع ذكر هذه النعم يعبدون من دون الله سبحانه؛ إذ محور الكلام على اتخاذهم العجل، وعصيانهم موسى عليه السلام.

ومما يدل على مزيد العناية بذكر النعم مع الانفجار زيادة لفظ «رغداً» معها، بقوله: «حيث شئتم رغداً»، واكتفاؤه بقوله: «حيث شئتم» في آية الأعراف، ولا شك أن العيش الرغيد يدل على توسع في النعم، فناسب مجيء ما هو سبب في كثرة النعم، وهو تفجُّر الماء، وسقيه الزرع والإنسان والدواب، وزاد الواو من «وسنزيد» ولم تأتِ مع

---

(١) ينظر: الإتقان ٢/ ١١٥-١١٦.

(٢) ينظر: أسرار التكرار/ ٣٠، وبصائر ذوي التمييز ١/ ١٤٤.

الانبجاس، فقال: «سنزيد» ولا شك أن الزيادة أوفقُ للتكثير منها مع قلة نبع الماء.

وللجمع المكسَّر والسالم نصيب من التفريق بين سياق الآيتين، فمع آية الانفجار جاء بجمع الخطيئة على الجمع الذي هو الغاية في منتهى الجموع فقال: «نغفر لكم خطاياكم»، في حين مع الانبجاس جاء بجمع السلامة، فقال «نغفر لكم خطيئاتكم»[1]، ومما هو معروف أن جمع التكسير يدلُّ على الكثرة إلَّا ما استُثنيَ من الأوزان الأربعة المعروفة، أما جمع السلامة فيدلُّ على القلة عموماً[2]، فناسب لفظ منتهى الجموع كثرة الماء، وناسب قلة الماء ما هو معلومٌ في اللغة قلته من جمع السلامة.

(١) ينظر: درة التنزيل/ ١٤-١٨، والإتقان ٢/ ١١٥-١١٦.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ١٨١-١٨٣، وشرح المفصل ٥/ ١٠، ومعاني الأبنية في العربية / ١٣٥، د. فاضل السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط/ ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

الفصل الثالث:

فروق الأبنية

المبحث الأول: أبنية الأفعال

المبحث الثاني: أبنية الأسماء

المبحث الثالث: أبنية الجموع

الفصل الثالث

فروق الأبنية

المبحث الأول: أبنية الأفعال

أ ـ افتراق فعلت وأفعلت

أولى علماء اللغة عناية كبيرة في بيان الفرق بين «فعل وأفعل»، وصنفوا في ذلك كتباً مستقلة[1].

ويبدو أن هذه الظاهرة حازت من العناية حظّاً وافراً منذ بواكير التفكير اللغوي، فقد عقد سيبويه لها باباً «لافتراق فعلت وأفعلت في الفعل للمعنى»، ومن أمثلته: طلعتَ؛ أي: بدوت، وأطلعتَ عليهم؛ أي: هجمت عليهم، وشرقتْ: بدت، وأشرقَتْ: أضاءت[2].

وقد حدّد اللغويون الظاهرة بأمرين: وهو إما أن يكون فعلت وأفعلت بمعنى واحدٍ، وذلك لا يكون إلّا في لغتين متباينتين، أو يكونا بمعنيين مختلفين لاختلاف صيغتيهما؛ إذ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى[3]، قال أبو هلال العسكريّ: «ولا يجوز أن يكون فعل وأفعل بمعنى واحدٍ كما لا يكونان على بناء واحد إلّا أن يجيء ذلك في لغتين، فأما في لغةٍ واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظنَّ كثيرٌ من النحويين واللغويين؛ وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها، وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك

---

(١) سرد محقق كتاب فعلت وأفعلت - لأبي حاتم السجستاني أسماء الكتب المؤلفة في هاتين الصيغتين، ينظر: فعلت وأفعلت/ ٧١ - ٧٦، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني «ت ٢٥٥هـ» تحـ: د.خليل إبراهيم العطية، مطابع جامعة البصرة ١٩٧٩م، وينظر: المعجم العربي - نشأته وتطوره ١/ ١٨٠ - ١٨١.

(٢) الكتاب ٤/ ٥٥ - ٥٦.

(٣) ينظر: فعلت وأفعلت - للسجستاني/ ٦٢ - ٦٩، ودراسة في صيغتي «فعل وأفعل»/ ١١١، د.أحمد علم الدين الجندي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج/ ٣٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

العلل والفروق، فظنوا ما ظنوه من ذلك، وتأولوا على العرب مالا يجوز في الحكمة»[١].

وقال ابن درستويه: «وليس يجيء شيء من هذا الباب إلّا على لغتين متباينتين، أو يكون على معنيين مختلفين، أو تشبيه شيء بشيء، على ما شرحناه في كتابنا الذي ألفناه في افتراق (فعل وأفعل»[٢]، وعقد ابن سيده لاختلاف معنى الصيغتين بابين[٣]من كتابه «المخصَّص»، مما يدلّ على كثرة وقوع الاختلاف في المعنى، فضلاً عن تعدد معاني أفعل كالتعريض، فتقول: أقتلته؛ أي: عرّضته للقتل، وكذلك الحينونة، كقولنا: أصرم النخل وأمضغ وأحصد الزرع وأجزّ النخل وأقطع؛ أي: قد استحقّ أن يُصرم ويمُضغ ويحُصد[٤]، أو الدخول في الشيء، كقولهم: أفجرنا؛ أي: دخلنا في وقت الفجر، وأمسينا وأصبحنا وأظهرنا[٥]، وغير ذلك من المعاني التي تُبعد أفعل من معنى فعل، ومما وقع في الكتاب العزيز:-

- سقى وأسقى -:

تقع سقى في كلام العرب لما يكون في الشفة، أما أسقى فتقال للمواشي والزروع، أو ما يُجعَل سُقيا دائماً؛ إذ تقول العربُ: سقيتُ الرجلَ ماءً ولبناً، إذا كان الشرابُ من يد الساقي إلى فمِ المسقيّ، فإذا جعلوا له ماءً لشربِ أرضه ودوابِّهِ تقول العربُ أسقيتُهُ[٦].

والذي ورد في القرآن الكريم أن سقى وأسقى تتفق في التعبير عن الإنسان والمواشي والزروع، لكنهما يختلفان في دوام السقي أو دلالته على المرَّة، وكان الكسائي يقول: «العرب تقول: أسقيناهم نهرا وأسقيناهم لبنا، إذا جعلته شربا دائما، فإذا أرادوا أنهم أعطوه شربة قالوا: سقيناهم فنحن نسقيهم بغير ألف»[٧]، فسقى تأتي للتعبير عمَّا يتناوله أهل الجنة وأهل النار، قال تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (الإنسان: من الآية٢١)

وقال: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ (محمدﷺ : من الآية١٥)

أو تأتي للتعبير عن نوع من السقي؛ لتقييده بأحد حروف الجرّ، قال تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ (الرعد: من الآية٤)

---

(١) الفروق اللغوية/ ١٢، وينظر: تصحيح الفصيح ١/ ١٦٥ - ١٦٦.
(٢) تصحيح الفصيح ١/ ١٦٦.
(٣) ينظر: المخصص ٤/ ٣٠٢ و ٣٦٣.
(٤) ينظر: المصدر السابق ٤/ ٣٠٤.
(٥) المصدر السابق ٤/ ٣٠٥.
(٦) ينظر: العين ٥/ ١٩٠، والصحاح ٦/ ٢٣٧٩، وزاد المسير ٤/ ٣٩٤، وتاج العروس ١٠/ ١٧٩.
(٧) جامع البيان ١٤/ ١٣١، وينظر: تصحيح الفصيح ١/ ٢٥٤.

وقال: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ (إبراهيم: ١٦) وقال: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾﴾ (المطففين: ٢٥) وقال: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ﴿٥﴾﴾ (الغاشية: ٥) فهذه الآيات مأخوذة من السقي؛ لأنه تعدّى إلى المفعول الثاني بالحرف، أما الإسقاء فمتعدٍّ إلى المفعولين بنفسه، أما عمومه في الإنسان والزرع والماشية؛ فلقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ (يوسف: من الآية٤١)

ذلك مع الإنسان، ومع الماشية فقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القصص: ٢٣) ومع الزرع فقوله: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ (البقرة: من الآية٧١)

أما الإسقاء فيأتي لما يجعل شراباً دائماً، قال الأزهريُّ: «العربُ تقول لكل ما كان من بطون الأنعام، ومن السماء، أو نهر يجري، أسقيته أي جعلته شِرباً له، وجعلت له منه مسقى»[(١)].

ومما في بطون الأنعام قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ (النحل: من الآية٦٦)، ومثلها(المؤمنون/ ٢١)

أي: جعلنا ما في ضروعها من الألبان سقيا لكم[(٢)]، وقال سبحانه فيما ينزل من السماء: ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ (الحجر: من الآية٢٢)، ومثلها (الفرقان/ ٤٩).

ومما جاء في الأنهار قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾ (المرسلات: ٢٥-٢٧)

أما ما ذهب إليه الزركشي من أنَّ سقى تقع في شراب الجنة؛ لأنه لا كلفة معه، وأن أسقى تقال في شراب الدنيا؛ لأنه لا يخلو من كلفة[(٣)]، فهو كلام تنقصه الدقة لوقوع السقي في شراب الدنيا والآخرة، وفي الجنة والنار، بل إن الإسقاء أبلغ من السقي[(٤)]؛ لدوامِهِ؛ لذا تجده في الآيات السابقة أُسنِد إلى الباري سبحانه؛ لأنه وحده القادر على دوامه، وإلَّا يجعله غوراً فلا يستطيع أحد له طلباً.

- **صعد وأصْعَدَ** -:

تأتي صعِد للرقيّ من سُفْلٍ إلى عُلْوٍ في السلَّم والدرجة والجَبَل[(٥)]، أما أصعد

---

(١) لسان العرب ١٤/ ٣٩٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٥١.

(٢) التبيان - للطوسي ٧/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٨٥، والإتقان ٢/ ٨٨.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٣٥.

(٥) ينظر: جامع البيان ٤/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٨٢.

فتقال في ابتداء الأسفار، تقول: أصعدنا من بغداد إلى خراسان [١]، ويقال: أصعد في الأرض، إذا ذهب فيها ومضى[٢]، فيكون أفعل للدخول في الشيء المشتق منه، فأصعد؛ أي: دخل في الصعيد[٣]، ويقال: أصعد في الوادي إذا انحدر فيه[٤]، والأخير هو الذي وَرَدَ به القرآن الكريم؛ إذ قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ (آل عمران: من الآية١٥٣)

وذلك أن القوم حين انهزموا أخذوا في الوادي هاربين حتى دعاهم رسول الله ﷺ[٥].

واستُعير الصعود لما يرقى من عمل العبد إلى الله تعالى[٦]، قال سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (فاطر: من الآية١٠).

ـ مَدَّ وأمدَّ:-

للفعلين وجهان من الاستعمال العربي الفصيح، وكلاهما وقع في الكتاب العزيز:

فالوجه الأول، وهو أقوى الوجهين أن مَدَّ تأتي في الشر، وأَمَدَّ تأتي في الخير[٧]، والعربُ تقولُ: لأمُدَّنَّكَ في باطلك؛ أي: لأتركنَّكَ فيه، ولا أخرجنَّك منه[٨].

ويقع المَدُّ في القرآن الكريم بمعنى الإمهال للكافرين من الحق سبحانه، بأنْ يُطيلَ لهم المُدَّة ويملي لهم[٩]، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ (البقرة: ١٥) وقوله: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ (مريم: ٧٩)، وكذا (مريم/ ٧٥).

أما ما يقع بين المخلوقين من المَدِّ فهو الزيادة في الطغيان[١٠]، قال تعالى:

---

(١) ينظر: جامع البيان ٤/ ١٣٣، وزاد المسير ١/ ٤ ٧٧، ولسان العرب ٣/ ٢٥٣.

(٢) ينظر: إصلاح المنطق/ ٢٥٦، وكتاب الأفعال ٢/ ٢٤١، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع «ت ٥١٥هـ»، عالم الكتب - بيروت، ط/ ١، ١٩٨٣م، والقاموس المحيط ١/ ٣١٨.

(٣) ينظر: شرح البناء/ ١٢، محمد بن حميد الكفوي «ت ١١٦٨هـ»، طبعة ١٣٠١هـ، وأوزان الفعل ومعانيها/ ٧١، د.هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ١٩٧١م.

(٤) العين ١/ ٢٨٩، والصحاح ٢/ ٤٩٧، وكتاب الأفعال ٢/ ٢٤١.

(٥) ينظر: جامع البيان ٤/ ١٣٢، وتفسير الثعالبي ١/ ٣٢٣.

(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٨١، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٥٦.

(٧) ينظر: جامع البيان ١/ ١٣٥، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٦٥، ولسان العرب ٣/ ٣٩٨، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٨٢، والإتقان ١/ ١٩٥.

(٨) حجة القراءات/ ٣٠٦، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة «ت نحو ٤٠٣هـ» تحـ: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٩) ينظر: الصحاح ٢/ ٥٣٧، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٠٩.

(١٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٥٢.

﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ (الأعراف: ٢٠٢).

أما الإمداد ففي الخير، ومنه قول الحقّ سبحانه: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (الطور: ٢٢) وقوله: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ (الإسراء: من الآية٢٠) وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾﴾ (الشعراء: ١٣٢-١٣٤)، وكذا الآيات: الإسراء/ ٦، والمؤمنون/ ٥٥، ونوح/ ١٢.

وإنما استُعمِل الإمداد في الخير؛ لأنه من توالي المنافع وأصله من المادَّة، وهو كلُّ مالا ينقطع بالأخذ منه[1].

أما الوجه الآخر فهو أنَّ مَدَّ تأتي للزيادة في الشيء من نفسِهِ أو جنسِهِ، أما أمدَّ بالهمزة فكلُّ زيادة أُحدِثت في الشيء من غيره[2]؛ لذا كانت العربُ تقول: أَمَدَّ الجرحُ، إذا صارت فيه المِدَّةُ؛ لأنّ المدَّة من غير الجرح[3]، وتقولُ في المَدّ: مَدَّ النهرُ ومَدَّه نهرٌ غيره، إذا اتصلَ به فصار منه[4]، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ (لقمان: من الآية٢٧)

فالزيادة من الشيء نفسه، بدليل قوله سبحانه في آية أخرى مناظرة لها: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (الكهف: من الآية١٠٩)

فَعبَّر عنه بلفظ «مثلِهِ»، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ (الحجر: من الآية١٩)، و(قَ/ ٧)

فمَدُّ الأرض من جنسها، وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ (الفرقان: من الآية٤٥)

ومَدُّ الظِلّ استطالتُهُ، والاستطالة من جنس الأصل، فالمَدُّ في هذه المواضع يفيد الزيادة فحسب.

أما الإمداد فلا يراد منه الزيادة بغيره فحسب؛ وإنما يُقصَد منه التقوية والإعانة، كقولهم: أَمْددتُ الجيش بمددٍ[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٢٥)

فمَدَدُ الملائكة ليس من جنسِ البشر، فضلاً عن ذلك فهو يفيد التقوية والإعانة.

---

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ٩١.

(٢) ينظر: جامع البيان ١/ ١٣٥، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٠٩، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٠.

(٣) ينظر: غريب الحديث - للحربي ٣/ ١١٣٦، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٠٩.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٦، وكتاب الأفعال ٣/ ١٩٦.

(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٥٤، والمصباح المنير ٢/ ٥٦٦.

ب ـ افتراق فعل وافتعل

ـ كَسَبَ واكتسَبَ: -

وَرَدَ فعل الكسب والاكتساب في سياق النص القرآني، فاختصَّ الأول بالحسنة، والآخر بالسيئة، فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦).

ومما يُعرَف أن الزيادة في بنية الكلمة يدلُّ على زيادة في المعنى، ومتى كان اللفظ «على وزن من الأوزان ثم نُقِلَ إلى وزنٍ آخر أعلى منه، فلا بدَّ أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً»(١)، فكان فعل الاكتساب أبلغ من الكسب؛ إذ فيه اعتمال وتصرف واجتهاد(٢)، ولمَّا كانت السيئات تُكتَسَبُ بعد اعتمالٍ وطلبِ جيء بفعل الاعتمال، قال الزمخشري: «قلتُ في الاكتساب اعتمال، فلما كان الشرُّ مما تشتهيه النفسُ، وهي منجذبة إليه، وأمَّارة به، كانت في تحصيله أعملَ وأجدّ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وُصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»(٣).

وفضلاً عما تقدَّم إن لفظ الاكتساب أثقل من الكسب؛ إذ إن «الحسنات مما يكتسب دون تكلُّف؛ إذ كاسبها على جادة أمر الله، ورسم شرعِهِ، والسيئاتُ تُكتَسب ببناء المبالغة؛ إذ كاسبها يتكلَّفُ في أمرها خرق حجابِ نهي الله تعالى، ويتخطاه إليها»(٤)، «ولما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلُّف زيدَ في لفظ فعلها»(٥)، ومما يزيد وجه الثقل والخفةِ دليلاً اقتران كلٍّ فعلٍ منهما بمتعلقٍ مغايرٍ للآخر، فمع الكسب والحسنات أتى بلفظ «لها»، وجيء بلفظ «عليها» مع اكتساب السيئات، فجاءت «العبارة في الحسنات بـ «لها» من حيثُ هي مما يفرح المرء بكسبه ويُسَرُّ بها فتضاف إلى مِلكه، وجاءت في السيئات بـ «عليها» من حيثُ هي أثقال وأوزار، ومتحملات صعبة، وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليَّ دَيْنٌ»(٦).

أما إذا ما خرجنا عن بحث الآية السابقة، فنجد أن الكسب كثيراً ما يأتي في الأعمال السيئة، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ (البقرة: من الآية٨١)

وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۚ﴾ (النساء: من الآية١١١)

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٤.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٢٦٤، وأدب الكاتب/ ٣٦١، والمفصَّل/ ٣٧٣.

(٣) الكشاف ١/ ٣٢٧، وينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٧.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٦٧، وينظر: الخصائص ٣/ ٢٦٥.

(٥) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٤، وينظر: الإتقان ٢/ ٨٨.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٤٣١، وينظر: تفسير الثعالبي ١/ ٢٣٨.

وقوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (الزمر: ٤٨) لكنه لا يخلو من الكسب الطيِّب، كقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢٦٧)

وقوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ (الأنعام: من الآية١٥٨)

أو يأتي في عموم الكسب وهو الغالب، كقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ (الأنعام: من الآية٣)

وقوله: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ (إبراهيم: من الآية٥١)

فالكسب يحتمل الخير والشرّ، أو يقع في طلب الرزق وغيره، أما الاكتساب فلا يقع إلَّا في الآثام الغليظة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ (الأحزاب: ٥٨)، وكذلك (النور/ ١١) وقوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: من الآية٣٢)

وذلك أن النساء قُلن: - لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: من الآية١١) - كذلك عليهم نصيبان من الذنوب، كما لهم نصيبان من الميراث، فأنزل الله الآية في أنَّ للرجال نصيباً مما اكتسبوا من الذنوب، وللنساء مثل ذلك[1]، فالاكتساب لا يقع إلَّا في الذنب والإثم؛ لثقل بنائه وكلفته، في حين يغلب على الكسب العموم، وإن جاء في الشر فلا يدلّ على المبالغة.

ـ خان واختان: -

الاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب؛ إذ فيه زيادة وشدَّة[2]، والذي يظهر أن الاختيان يأتي مع اختيان النفس؛ إذ أفصح عنه القرآن الكريم في موضعين، ذكر فيهما الاختيان بقوله سبحانه: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: من الآية١٨٧)

وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾ (النساء: ١٠٧) فالاختيان تحرُّك شهوة الإنسان لتحرِّي الخيانة؛ لذا اختصَّ بالنفس؛ لأنها هي التي تراود على الخيانة وتحضُّ عليها[3]، ومما يدلُّ على أن في الاختيان زيادة مبالغة - فضلاً عن صدوره عن النفس - وقوع صيغة المبالغة في سياقه،

---

(١) ينظر: جامع البيان ٥/ ٤٨، والدر المنثور ٢/ ٥٠٨.

(٢) الكشاف ١/ ٢٢٩، وتفسير النسفي ١/ ٩١.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٦٣.

وهو قوله «خوّاناً»؛ إذ لو لم يكن في الاختيان مبالغة لما وافقتها هذه الصيغة، والمبالغة تدلُّ على الكثرة؛ إذ مراودة النفس تقع أكثر من مرة، أما الخيانة فقد تكون مرة واحدة تقع من الإنسان في موقف من المواقف؛ إذ حقيقة الخيانة «مخالفة الحق بنقض العهد في السرِّ»[1]، ومن ذلك خيانة امرأتي نوح ولوط عليهما السلام، فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ (التحريم: من الآية١٠)

فالخيانة هنا لا تدلُّ على حضٍّ وحثٍّ أو مبالغة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ (الأنفال: من الآية٧١).

فالخيانة تقع من الشخص مع غيره، أما الاختيان فيكون من الشخص مع نفسه، وهذا أعظم عند الحقِّ سبحانه؛ لأن المختان يعلم أن الحقّ مطّلعٌ عليه وحده، ثم يقع منه ذلك؛ لذا اختصّ بالبناء الذي فيه مبالغة وشدّة.

جـ - افتراق فعل وتفعَّل

- قبِل وتقبَّل:-

يقال: قبِلتُ عذرَه وتوبته قبولاً إذا رضيته[2]، ومن ذلك يأتي القبول في القرآن الكريم للصفح عن الذنوب، فيقع القبول مقترناً بالتوبة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ (التوبة: من الآية١٠٤)، ومثلها الآيات: الشورى / ٢٥، آل عمران / ٩٠.

أو يأتي في قبول الشيء عموماً، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ (التوبة: من الآية٥٤)وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ (البقرة: من الآية٤٨)

أما التقبُّل فهو لكمال الرضا، وهو للترقِّي في القبول، وصيغته (تفعّل) تُشعِرُ بمعنى الأخذ[3]؛ إذ أصله أخذُ الشيء على وجهِ الرضا، مما يقتضي ثواباً كالهدية[4]؛ لذا يقع في القرآن الكريم فيما يتقرَّب فيه العبد إلى الله تعالى من الأعمال الصالحة، أو العبادات، قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾ (الأحقاف: من الآية١٦)

---

(١) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٣٩١، ولسان العرب ١١/ ٥٤٠.

(٣) ينظر: فقه اللغة -للثعالبي / ٥٥٢، وأوزان الفعل ومعانيها / ٩٨.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٣٩١، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ١٩٥، وروح المعاني ٣/ ١٣٤.

وقال: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (البقرة: من الآية١٢٧)

وقـــال: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (آل عمران: من الآية٣٥)

واجتمع البناءان في سياق واحد، وهو قوله سبحانه: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ (آل عمران: من الآية٣٧)

ولم يقلْ بتقبُّل «للجمع بين الأمرين: التقبُّل الذي هو الترقِّي في القبول، والقبول الذي يقتضي الرضا والإثابة»[١].

ومما يزيد الأمر إثباتاً اقتران «أحسن» مع التقبُّل في آية الأحقاف، واقتران «حَسَنٍ» مع القبول في آل عمران، ولا شكَّ أن اسم التفضيل موضوع لبيان الفاضل من المفضول، فالأحسن متقدِّم على الحسَن، وقِسْ ذلك على قرينيهما.

د - افتراق أفعلت وفَعَّلْت

ذكر اللغويون أن فَعَّلْت تأتي بمعنى أفعلت، فقال سيبويه: «وقد يجيء الشيء على فَعَّلْت فيشرِكُ أَفعَلْت، كما أنَّهما قد يشتركان في غير هذا، وذلك قولك: فرِح وفَرَّحته، وإن شئت قلتَ أفرحته، وغرِم وغرَّمتُهُ إن شئت وأغرمته، كما تقول: فزَّعتُه وأفزعته»[٢]، لكنَّ ذلك لا يعني أن الحكم مطلقٌ في كلِّ معاني الفعلين؛ إذ لكلِّ فعلٍ من المعاني الدقيقة ما تفرّقه من صاحبه، لا سيما إن وقع البناءان في القرآن الكريم، وبوسعنا أن نقف على بعض الأفعال التي جمعت المزيد بالهمزة والتضعيف في التعبير القرآني: -

- أمهل ومَهَّل: -

وَرَدَ الفعلان في سياق واحدٍ، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴿١٧﴾﴾ (الطارق: ١٧) وذهب كثيرٌ منهم إلى أن الثانية بمعنى الأولى، وهي توكيد لها؛ وإنما خالف بين الصيغتين لكراهة التكرار[٣].

ونحن ندفع صحة ذلك بما ورد من قراءة تثبتُ التكرار؛ إذ قرأ ابن عباس: «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ مَهِّلْهُمْ رُوَيْداً»[٤].

وهذا يدلُّ على أن قراءة الجمهور باختلاف الصيغتين لها معنى مغاير؛ إذ تأتي

---

(١) المفردات في غريب القرآن / ٣٩٢، وتاج العروس ٨/ ٧٠.

(٢) الكتاب ٤/ ٥٥، وينظر: المخصص٤/ ٣٥٦، وقراءة الإمام الزهري - دراسة لغوية ونحوية/ ١٣٨.

(٣) ينظر: أسرار التكرار في القرآن/ ٢١٧، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٣، وبصائر ذوي التمييز ١/ ٥١٢.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٥٤، وروح المعاني ٣٠/ ١٠١.

أمهل في اللغة بمعنى ارفق به وأَنظِرْه ولا تَعْجَلْ عليه، أما مَهَّل فتأتي بمعنى أجَّل وأخَّر[١]، فجاء التأخير والتأجيل مع صيغة التضعيف؛ لدلالتها على تكرير الحدث، أما الصيغة الأخرى فليس في ضمنها التكرير؛ وإنما هي موضوعة للإنظار والرفق، وهي في الآية أعطت جملة معانٍ منها: زيادة التسكين والتصبير للنبيﷺ[٢]، من حيث تأخيرهم أولاً والرفق بهم ثانياً؛ أما الكافرون فالرفق معهم إنما هو لاستدراجهم، وذلك كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ۝١٨٢﴾ (الأعراف: ١٨٢) فدلَّت الزيادة من حيث الإشعار بالتغاير كأن كلاًّ منهما كلام مستقلٌّ بالأمر، ومن ثَمّ فهو أوكد من مجرّد التكرار[٣].

وفضلاً عما تقدَّم إن «مهَّل» توصَف بلفظ «قليلاً»، كما في قوله تعالى: ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ۝١١﴾ (المزمل: ١١)

فلا تجد ثمة رفقاً في الآية، بل في ضمنها التوعُّد والوعيد حتى في الآية السابقة[٤]، أما صيغة الإفعال فقد وصفت بلفظ «رويداً»، وهي وإن كانت بمعنى قليلاً[٥]، غير أن فيها معنى الرفق والتمهُّل[٦]، فهي تأكيد لمعنى أمهل، ورويداً تُفَسَّر دوماً بـ «أمهِلْ»، ولا تُفَسَّر بمهَّل[٧]؛ لما في مَهَّل من الوَعيد، فاجتمع في آية الطارق الوعيد والاستدراج - المتأتي من معنى التمهُّل والرفق- بفعل تغاير الصيغتين.

ـ أنزل ونزَّل :-

الإنزال يأتي عاماً في نقل الشيء من عُلوٍ إلى سُفْل[٨]، أما التنزيل فليس على إطلاقه؛ إذ حقيقة التنزيل في اللغة هو ترتيب الشيء ووضعه منزِلَه[٩]، فالهمزة في الإنزال يراد منها النقل إلى التعدية مطلقاً، أما التنزيل فليس التضعيف فيه للتعدية فحسب؛ وإنما أفاد التضعيف معنى التكرير.

---

(١) ينظر: العين ٤/ ٥٧، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٧٦، والقاموس المحيط ٤/ ٥٣- ٥٤.
(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ٥/ ٤٧٨، وتفسير النسفي ٤/ ٣٣١.
(٣) ينظر: روح المعاني ٣٠/ ١٠١.
(٤) ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب/ ٢٨٥.
(٥) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣١٣.
(٦) ينظر: حروف المعاني/ ٩، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي «ت ٣٣٧هـ» تح: د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/ ١، ١٩٨٤م.
(٧) ينظر: حروف المعاني/ ٩، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٤/ ٨٦، ابن هشام الأنصاري «ت ٧٦١هـ»، دار الجيل - بيروت، ط/ ٥، ١٩٧٩م.
(٨) ينظر: المدهش/ ٢٣، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٩٨.
(٩) مقاييس اللغة ٢/ ٥٥٤، ولسان العرب ١١/ ٦٥٦.

وبتتبع دلالات الإنزال والتنزيل يتضح أنّ الإنزال يأتي مطلقاً، أما التنزيل فله الدلالات الخاصة به، ولنقف على الكُتُب المنزَّلة، فالقرآن الكريم يأتي معه التنزيل كثيراً، إن لم نقل: إنه مختصٌّ به؛ لأنه وُصِف به كثيراً حتى أصبح علماً للقرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾﴾ (الشعراء: ١٩٢) وقال ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾ (فصلت: ٢)، وغيرهما من الآيات فهي كُثُر[١].

أما الكتب المنزّلة الأخرى فلا يُذكَر معها التنزيل البتة؛ وإنما يُذْكَر معها الإنزال، وسرُّ ذلك أن التنزيل يدلّ على التدريج، والإنزال يقتضي المرة الواحدة، وظهور القرآن الكريم كان له نزولان: نزول من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ونزوله منجّماً بحسب الوقائع والأحداث مُدة ثلاث وعشرين سنة، أما الكتب الأخرى فهي تنزل جملة واحدة[٢]، ومما يثبت ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾ (آل عمران: ٢-٣) فجاء بنزَّل مع القرآن الكريم وأنزل مع التوراة والإنجيل؛ لما تقدَّم من أنَّ «الكتاب أنزل منجماً فناسب الإتيان بنزل الدال على التكرير، بخلافهما فإنهما أنزلا دفعة»[٣]، ومثلُهُ قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ (النساء: من الآية١٣٦)

فخالف بينهما، فذكر «نزّل» مع الكتاب المنزل على رسول الله ﷺ، أما الكتاب الذي أُنزل من قبل فاقترن به الفعل «أنزل».

وفي اختصاص نزّل بالقرآن الكريم - فضلاً عن دلالتها على نزوله منجّماً - ما يدلُّ على التفصيل، فقد قيل: إنّ التنزيل هو «التقريب للفهم بنحو تفصيل وترجمة»[٤]، ولا يتأتّى معنى التفصيل إلّا من الصيغة الدالة على التكثير، أما الإنزال فليس فيه ذلك المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ (الإنسان: ٢٣)

«أي: فصَّلناه في الإنزال، فلم ننزله جملة واحدة»[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: من الآية٤٤)

فعندما ذكر التبيين جاء بالتنزيل؛ لأن التبيين للناس إنما يكون بتفصيل ما جاء جملة، أما مجيء الإنزال مقدَّماً مع الذكر الحكيم - في الآية السابقة -؛ فلأنه قد يراد

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / ٨٧٠.
(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤٨٩، وروح المعاني ٣/ ٧٦، ومناهل العرفان ١/ ٣٨-٣٩.
(٣) الإتقان ٢/ ١١٦.
(٤) التوقيف على مهمات التعاريف / ٢٠٩.
(٥) زاد المسير ٨/ ٤٤٠.

بالإنزال مطلق النزول، كما قد يراد من التنزيل مجرد الكثرة والمبالغة، وقد وقع ذلك كثيراً في القرآن الكريم، فمن الإنزال قوله تعالى:

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢٢)

وعندما أراد الكثرة والمبالغة قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (العنكبوت: من الآية٦٣)

فلما كان الموضعُ موضعَ إنكار جاء بصيغة التكثير لتثبيت المعنى، وللاهتمام به.

وكذا الحال مع القرآن الكريم، فإذا ما أُريد به مجرد الإنزال من السماء إلى الأرض جيء بلفظ أنزل، كقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ (النساء: من الآية١٦٢)

فوحَّد الكلام مع الكتب المنزّلة كلها؛ لأن المراد هنا الإيمان بالكتب المنزلة، وليس المقام والحديث يدور على معنى التنزيل.

وقد يكون الحديث عن التنزيل، لكن يؤتى بلفظ الإنزال؛ لإرادة إنزال القرآن الكريم دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وذلك ما وقع في ليلة القدر من شهر رمضان[١]، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ (القدر: ١)

وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ (البقرة: من الآية١٨٥)

وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ (الدخان: من الآية٣).

أما قوله تعالى على لسان الكافرين: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ (الفرقان: من الآية٣٢)

فإنما ذلك في نزوله بحسب الوقائع والأحداث نجماً فنجماً، فكانوا يرجون أن لو أنزل جملة واحدة، كما هو حال الكتب المنزلة الأخرى[٢]؛ وإنما وقع في كلامهم التنزيل لحرصهم على ذلك، وكثرة مخاطرة أنفسهم به، وإلّا لما اتفق ورودهُ مع لفظ «جملة واحدة»، ومثل ذلك قوله تعالى على لسانهم أيضاً: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ (الأنعام: من الآية٣٧)

فجاء بالتنزيل مع ذكر الآية، والآية لا تتبعّض ولا تفيد تجزئه؛ وإنما وقع ذلك منهم موقع الاهتمام وكثرة مراعاة ذلك، ومثله ما يقع في كلام المؤمنين من الاهتمام والحرص على نزول آيةٍ؛ لغاية يرجونها، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤٨٩.

(٢) ينظر: الإتقان ١/ ٤١.

﴿ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ (محمدﷺ : من الآية٢٠)

فوقع في كلام المؤمنين لفظ التنزيل؛ لأنهم كانوا حريصين على نزول الوحي في شأن القتال، ويستوحشون من إبطائه، ثمَّ رُدَّ إلى الإنزال في كلام الباري سبحانه؛ لأنَّ إنزال السورة يكون في حين معين ووقت واحدٍ، ولا يكون إنزال السورة على قلب النبي ﷺ أكثر من مرَّة؛ لذا وقع الإنزال مع لفظ «السورة» في جميع القرآن[1].

فأثبتَت لنا صيغة التنزيل أنها تأتي لجملة معانٍ: من التدريج، والتفصيل، ومجرد الكثرة، والاهتمام، أما الإنزال فمختص بمعنى واحد وهو مطلق النزول للمرة الواحدة.

ـ أوصى ووصَّى:-

التشديد في التوصية أدلُّ على الاهتمام من الإيصاء؛ لذا يقع المضعف في مواطن **وصاية الأنبياء، أو الوصاية بالوالدين من البرّ، أما الإيصاء فيقع من وصية الميت عند الموت، وذلك هو الغالب على كلام العرب؛ إذ ما كان عند الموت فيقال: هو مُوصٍ؛ لأنه يقال أوصى فلان بكذا وكذا، فإذا بَعثَ في حاجة قيل: وصَّى فلان بكذا[2]، والعبارة الأخيرة تتفق مع بعث الله الرسل إلى الأمم، وتكليفهم بتأدية شرعه سبحانه، قال تعالى:** ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ (الشورى: من الآية١٣).

أو بيان ما أُحلّ وما حُرِّم على الخلق، كقوله: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ (الأنعام: من الآية١٤٤)، وكذا الآيات من السورة نفسها / ١٥١، ١٥٢، ١٥٣.

ومن التوصية بالوالدين قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (العنكبوت: من الآية٨)، وكذا (لقمان / ١٤)، و(الأحقاف/ ١٥).

فالتشديد في التوصية يدلُّ على العناية والاهتمام؛ لأنه يختصُّ بدقائق الأمور.

أما الإيصاء فيقع في إرث الميِّت فحسب، وذلك كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: من الآية١١)

وقوله: ﴿فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: من الآية١٢)

وغيرهما من الآيات التي تقع فيها الوصية لاقترانها بـ «أوصى».

أما قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (مريم: من الآية٣١)

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٨٦٧- ٨٧٠.

(٢) ينظر: العين ٧/ ١٧٧، وحجة القراءات/ ١٢٤، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ١١١.

فذلك من كلام عيسى ﷺ كأنه خرج مخرج الوصية التي يوصي بها الميِّت؛ لأنه لمَّا يزل مكلفاً بحملِ أعباء الرسالة؛ إذ هو في المهد صبياً؛ وإنما المراد من كلامه التعريف بشخصِهِ، ودفع الريبة عن أمه لا غير، فجيء بالفعل الذي يدلُّ على مطلق الوصية دون المبالغة والتكثير.

والناظر في التوصية يجد أنها تختص بالأمور المعنوية لما فيها من المبالغة، في حين اختص الإيصاء بالأمور الحسية المتعلِّقة بإرث الميت[١].

- أوفى ووفى: -

لكلٍّ من البناءين استعمال لا يحيد عنه، فالإيفاء يأتي في العهد والكيل والنذر لا يخرج عن ذلك؛ إذ المراد منه الإتمام، فيقال: أوفى بالعهد والكيل إذا أتمه [٢]، أما أوفى بالنذر فمعناه أبلغه[٣]، ويكاد الإيفاء يختصّ بالعهد؛ لأن حقيقته الأخذ بالوفاء، والوفاء إنجاز الموعود في أمر المعهود[٤]؛ لذا قيل: إن أوفى لا تكون إلَّا للعهد[٥]؛ وإنما حُمِلَ الكيل والنذر عليه على الرغم من أنهما حِسِّيان؛ لما فيهما من معنى إتمام ما في ذمّة الرجل، قال الشاعر[٦]:

أما ابن عوفٍ فقد أوفى بذمَّتِهِ   كما وَفَى بقلاصِ النجمِ حاديها

ومما جاء في العهد قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ (آل عمران: ٧٦) وقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: من الآية١٠)، وكذا الآيات: البقرة/ ٤٠، والرعد/ ٢٠، والمائدة/ ١، والأنعام/ ١٢٥، والنحل/ ٩١، والإسراء/ ٣٤.

وقوله تعالى في الكيل: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ (الأنعام: من الآية١٥٢)، وكذا الآيات: يوسف/ ٥٩، و٨٨، والأعراف/ ٨٥، وهود/ ٨٥، والإسراء/ ٣٥، والشعراء/ ١٨١.

وقوله تعالى في النَّذر: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ (الحج: من الآية٢٩)، وكذا: الإنسان/ ٧.

(١) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني/ ٦٣، د.فاضل السامرائي، دار عمار - عمان، ط، ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
(٢) ينظر: جامع البيان ٦/ ٤٩، وكتاب الأفعال ٣/ ٣٣٢.
(٣) ينظر: لسان العرب ١٥/ ٣٩٨.
(٤) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ١٠٦.
(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٢١، والمزهر في علوم اللغة ١/ ١٦٩.
(٦) البيت لطفيل الغنويّ، ينظر: لسان العرب ١٥/ ٣٩٨، وتاج العروس ١٠/ ٣٩٤.

أما التوفية فلا تقع إلَّا في الكسب، فتكون بمعنى التأدية والإعطاء؛ إذ يُقال: وفَّيتُه أجرَه كلَّه وحسابه؛ أي: أعطيته إياه وافياً[(١)]؛ لذا جاءت التوفية في القرآن الكريم فيما يجازى به العبد على عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ (هود: من الآية١١١)

وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ (آل عمران: من الآية٥٧)

وقوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: من الآية١٠)

وقوله: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: من الآية٢٨١)، وغيرها من الآيات.

هـ افتراق أفعل وافتعل

- أتبع واتَّبع:-

لا تخرج صيغة أتبع عن معنى اللحوق والإدراك، أما اتَّبع فتأتي لمعنى اقتفاء الأثر أو الاقتداء[(٢)]، قال ابن فارس: «يقال: تبِعتُ فلاناً إذا تلوتُهُ واتَّبعتُهُ، وأَتبعته إذا لحقتُه، والأصل واحدٌ غير أنهم فرّقوا بين القَفْوِ واللحوق فغيَّروا البناء أدنى تغيير، قال الله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ (الكهف: ٨٥)، و ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾﴾ (الكهف: ٨٩)، فهذا معناه على هذه القراءة اللحوق»[(٣)].

ولمَّا كان الإتباع بمعنى اللحوق، استعمل فيمن يريد شرّاً؛ إذ يقال: «أتبع فلان فلاناً إذا تبعه يريد شراً، قال الله عزّ ذكرُهُ: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ (الأعراف: من الآية١٧٥)»[(٤)]

أي: لحق به، ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ (المرسلات: ١٦-١٧) وقوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ (القصص: ٤٢) أي: ألحقناهم لعنة، وقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ

---

(١) ينظر: العين ٨/ ٤١٠، وتحرير ألفاظ التنبيه/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٣/ ٣١٣، وتهذيب اللغة ٢/ ٢١٨، والحجة في القراءات السبع/ ٢٤٥، والصحاح ٣/ ١١٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٦.

(٣) مقاييس اللغة ١/ ١٨٧، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢/ ٧٢، مكي القيسي «ت ٤٣٧هـ» تحـ: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/ ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، وقراءة الإمام الزهري/ ١٤١.

(٤) العين ٢/ ٧٩، وكتاب الأفعال ١/ ١١٩.

وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ﴾ (يونس: من الآية٩٠)

أي: لحقهم وأدركهم يريد الإطاحة بهم، وغير ذلك من الآيات فهي كُثُر.

ولمَّا كان الاتِّباع يتضمن التُّلُوَّ والقَفْو، جاء بمعنى الاقتداء بالارتسام والائتمار[(١)]؛ لأنه يأتي في اقتفاء الأثر، وفي اتباع الأمر، وهو عامٌّ في الخير والشرّ؛ لأنه لمطلق الاقتفاء والاقتداء، قال تعالى: ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ (الكهف: من الآية٦٦) فهذا يتضمن الاقتفاء؛ لأنه أراد الصحبة[(٢)]، ومثله قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ (الطور: من الآية٢١)

فهو بمعنى اقتفت أثرهم بخير، أما في الشر فقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾ (البقرة: من الآية١٠٢)

ومن الاقتداءِ الاقتداءُ بالرسل عليهم السلام، قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٣﴾ (آل عمران: ٥٣)

أو اتباع الهدى، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ﴾ (طه: من الآية١٢٣)

أو اتباع رضوان الله كقوله سبحانه: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ (المائدة: من الآية١٦) أما الاقتداء بالشر، فقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ (محمدﷺ : من الآية٣)

وغير ذلك من الآيات.

المبحث الثاني: أبنية الأسماء

أ ـ المصادر

١ ـ افتراق فَعْل وفُعُول

المعروف أن قياس مصدر الفعل المتعدِّي الذي على وزن «فعَل» مفتوح العين يكون على زنة «فَعْل»، ومن ذلك ضرَب ضرباً، وقتل قَتْلاً، أما إذا كان فعلُهُ لازماً فقياس مصدره على وزن «فُعُول» مثل: قَعَد قعوداً وجلس جلوساً[(٣)]، ولم يذكر الصرفيون أن هناك اختلافاً بين المصدرين؛ لأنهم معنيون بالقياس الصرفيّ أكثر من عنايتهم بالمعنى،

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٧٢، والحجة في القراءات السبع/ ٢٠٤.

(٢) ينظر: بصائر ذوي التمييز ٢/ ٩٩.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ٢/ ٢١٦، وشرح الأشموني ٢/ ٣٠٤، وتصريف الأسماء/ ٥١ - ٥٢، محمد طنطاوي، مطبعة وادي الملوك، ط/ ٥، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، ومعاني الأبنية/ ٢٢.

ومما ورد في الكتاب العزيز: -

- الصَدّ والصدود: -

يَرِدُ الصَدُّ بمعنى المنع والصرف، في حين تجد الصدود يقع في موضع الإعراض عن الشيء[١]، مع اتفاق فعلهما من حيث مجيؤه من الباب الأول «فعل - يفعُل»، وافتراقه من حيث التعدي واللزوم[٢].

ففعل الصدِّ متعدٍّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ (المائدة: من الآية٢)

أما فعل الصدود فلازم، ويُعرَف بتعديته بعَن، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥﴾ (النساء: ٥٥)

ومن مصدَر المُعَدَّى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧)

وقوله سبحانه: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۝١٦٠﴾ (النساء: ١٦٠) فهُنا أُريد المنع والصرف عن سَبيل الله.

ومن الإعراض قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝٦١﴾ (النساء: ٦١)

وقد تحتمل الآية التأويلين حسبما تقدِّره من مصدر للفعل، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ كَـٰفِرُونَ ۝٤٥﴾ (الأعراف: ٤٥)

فهذا الموضع لم يُذكر فيه المفعول فيحتمل التعدِّي واللزوم، فالتعدِّي على إضمار «هم» الذين كانوا يصدون الناسَ عن الإسلام، فيكون من الصدِّ الذي هو المنع، أما اللزوم فعلى معنى يصدون بأنفسهم عن سبيل الله؛ أي: يعرضون؛ لأنه من الصدود[٣]، وكلُّ آية خَفِي فيها المفعول ولم يترجح التعدِّي أو اللزوم، فتحتمل معنى المنع أو الإعراض تبعاً لمصدر الصدِّ والصدود.

٢ ـ افتراق فَعْل وفعيل

- الوَعْد والوعيد: -

فرّق العرب بين فِعْلَي الوعد من حيث الخير والشر، كما فرقوا في المصدر، فقالوا في الخير: وعدتُهُ، وفي الشر أوعدته، وفي الخير: الوعد والعِدَةُ، وفي الشرّ

---

(١) ينظر: العين ٧/ ٨٠، وكتاب الأفعال ٢/ ٢٥٢، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ١٥، والقاموس المحيط ١/ ٣١٧.

(٢) ينظر: أدب الكتاب/ ٣٤٩.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢١٠.

الإيعاد والوعيد[١]، غير أن فعل الوعد لا تتضح معه دلالته على الخير والشر إلَّا بقرينة؛ لأنه قد يُستَعْمَل مطلقاً في الخير والشرّ، ومثله مصدره، أما أوعد ومثله الإيعاد والوعيد فهو في الشرِّ خاصة، قال ابن درستويه: «فإذا لم تذكر الشرّ قلت أوعدته، ووعدتُهُ بكذا وكذا، يعني الوعيد، فهو ليس يحتاج إذا قيل، وعدت الرجل إلى ذكر خير ولا شرّ، وإن كان يحتمل معناه كل واحد منهما إلَّا أن يُخافَ اللبس فيذكر الذي يعني... فأما أوعدتُهُ بالألف فلا يكون إلَّا للشر خاصة، وللتهدُّد، فلذلك استُغني معه عن ذكر الشرّ، إلَّا أن تذكر الوعيد الذي تهددتهُ به فتقول: أوعدته بالقتل أو... مفسِراً للشر الذي لا يُعلَم بقولك: أوعدتُهُ»[٢].

أما الوعد في القرآن الكريم فهو لجملة الوعد والوعيد، فقد يكون توعُّداً وتهديداً، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ (الحج: من الآية٤٧)

«وكانوا إنما يستعجلونه بالعذاب، وذلك وعيد»[٣]، وقوله: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ (هود: من الآية٦٥)

فذلك توعُّد وتهديد، والوعد على هذه الصورة قليل، ولا نعدم أن يكون الوعد في مثل هذه الآيات على حدِّ مجيء البشرى في العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: من الآية٢١)، زيادة في التبكيت والتحقير، من حيث إن الوعد تحصيل مأمول، فلما جاء في موضع التهدُّد كان ازدراءً بهم وتنكيلاً لهم؛ وإنما يغلب على الوعد أن يكون في العهد الصادق الذي يضادّ الخُلْف، ويقترن به لفظ «حقّ» غالباً في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ (يونس: من الآية٥٥)

وقوله: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ (الروم: من الآية٦٠)

وقوله: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنبياء: من الآية٩٧)

وغير ذلك من الآيات فهي كُثُر[٤].

وإنما أضيف الوعد إليه تعالى؛ لأنّ «الوعد حق العباد على الله تعالى، ومن أولى

---

(١) ينظر: العين ٢/ ٢٢٢، وإصلاح المنطق/ ٢٢٦، وأدب الكاتب/ ٢٧١، وكتاب الأفعال ٣/ ٢٩٦، والمزهر ١/ ١٦٣.

(٢) تصحيح الفصيح ١/ ٣١٣ - ٣١٥، وينظر: ليس في كلام العرب/ ١٨٧ - ١٨٨، ابن خالويه، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، والفروق اللغوية في العربية/ ٤٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن/ ٥٢٦.

(٤) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٩٢٢.

بالوفاء من الله تعالى، والوعيد حقُّ الله تعالى، فإن عفا فقد أولى الكرم، وإن واخذ فبالذنب»[١].

وللوعيد في القرآن الكريم مسحةٌ خاصة، فهو للترهيب والتخويف؛ إذ قد لا يكون شراً؛ وإنما هو عِظة وتذكير، قال تعالى:

﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم: من الآية١٤)

فهو هنا لا يحمل شراً؛ وإنما خرج مخرج التحذير، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ﴾ (طـه: من الآية١١٣)

فهو بمعنى بيَّنّا فيه من التخويف والتهديد بالعقاب؛ لذا ختم الآية بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرًا﴾ (طـه: من الآية١١٣)

أي: لعلهم يخافون فيجتنبون معاصيه، ويحذرون عقابه[٢].

ومن التذكير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٍۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (قّ: من الآية٤٥)

وقد يكون عقاباً بحتاً، كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ (قّ: من الآية١٤)

أي: حقت عليهم كلمة العذاب.

فالوعد إنما يكون في إثبات الحق منه تعالى، ويخرج الوعيد منه تعالى على سبيل التهدُّد والتخويف بالعقاب.

٣ - افتراق فُعْل وفُعُول وفُعلان

ـ الكُفْر والكُفُور والكُفران:-

حفظت لنا اللغة في بنية «فعَل يفعُل» عدداً من المصادر منها: الفُعْل والفُعُول والفُعْلان، وقد جاءت الثلاثة في بنية الفعل «كَفَر- يكْفُر»، فقيل: الكُفْر والكُفُور والكفران[٣].

والكُفْر يستعمل مضاداً للإيمان؛ لأنه كُفرٌ في الدين من جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة[٤]، أما الكُفران فهو خاصٌ بجحود النعمة وترك أداء شكرها؛ لذا يُستعمل مضاداً للشكر[٥]، وورد ذكره مرة في الكتاب العزيز، في قوله تعالى: ﴿فَمَن

(١) المصباح المنير ٢/ ٦٦٥.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٥٠.
(٣) ينظر: أدب الكاتب/ ٥٠٧.
(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٣٣- ٤٣٤، والكليات/ ٣٠٥، ومعاني الأبنية في العربية/ ٢٠.
(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٣٣، والقاموس المحيط ٢/ ١٣٢، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٢٩٧.

﴿يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ (الأنبياء: من الآية٩٤)

فالكفران هنا ضدّ الشكر؛ إذ المعنى: «إن الله يشكر عمله الذي عمل له»[١].

أما الكفر في الدين، فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ (البقرة: من الآية١٠٨)

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ (آل عمران: من الآية١٧٧).

ويظهر اقتران الكفر بضده وهو الإيمان في كثير من الآيات[٢].

أما الكُفُور فيأتي للمبالغة في الجحود، وكأنَّ المبالغة متأتية من صيغة «فُعُول» نفسها، وإن كانت دالَّة على الحدث المطلق، وهو لا يختصُّ بجحود الإيمان أو النعمة؛ وإنما يأتي لمطلق الكُفْر[٣]، لكن مع مراعاة المبالغة فيه، فمن ذلك جحود آيات الله بعد أن استيقنتها نفوس الكافرين عناداً وتعنتاً في الإصرار على الباطل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ (الإسراء: ٨٩)، وكذا (الفرقان/ ٥٠) وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ (الإسراء: ٩٩)

فالكلام مسوق في موضع الإنكار؛ لأن الله تعالى يقيم الحجة على من أنكر صنعه بالأدلة والبراهين القاطعة، ثم إن ذلك ما يزيدهم إلَّا جحوداً مبالغة منهم في الكفر.

٤ـ افتراق فَعَل وفعيلة

ـ البَصَر والبَصِيرة:-

لكلٍّ من البَصَر والبصيرة تعلُّق بجارحة من الجوارح، فالبَصَر يقال في العين الناظرة، أما البصيرة فمختصة بإدراك القلب[٤]، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيرة بصائر[٥].

وكما تغايرت بنية المصدرين افترقت بنية فعلهما أيضاً، ففي حاسة العين يقال: أبصر إذا نظر إليه بجارحة العين، ويقال بَصُر به، إذا كان من نظر القلب؛ لذا اختص بمعنى العلم؛ إذ يقال: بصُرتُ به إذا صِرْتُ عليماً بالشيء[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿بَصُرْتُ

(١) جامع البيان ١٧/ ٨٦.

(٢) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٧٧٤-٧٧٥.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٣٤.

(٤) ينظر/ العين ٧/ ١١٧، وتفسير النسفي ١/ ٣٣٩، والتعريفات/ ٦٦.

(٥) المفردات في غريب القرآن/ ٤٩.

(٦) ينظر: أدب الكاتب/ ٢٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٧٤، ومقاييس اللغة ١/ ١٣٣، وكتاب الغريبين ١/ ١٧٣.

بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ (طه: من الآية٩٦)؛ أي: علمت ما لم يعلموه.

وهذه هي خاصة البصيرة؛ لأنها قوة القلب التي تُدرَك بها حقائق الأشياء وبواطنها[١]، ومن هنا قيل للضرير ـ في بعض الآراء ـ بصيرٌ، لما له من قوة بصيرة القلب[٢].

وفي البصر والبصيرة معنى الاسمية، وإن كان أصلهما المصدر، فالبصر إذا أُطلق أريد به الجارحة حتى صار علماً، والبصيرة بدخول التاء عليها أضفت عليها معنى الاسمية لزيادة المبالغة[٣].

ولما كان البصر متعلقاً بجارحة العين تجده يأتي مع الأمور الحسية، أما البصيرة فتأتي في الأمور المعنوية لتعلقها بالقلب.

ومن ذلك مجيء البصر مع وظائف الحواس كالسمع والفؤاد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: من الآية٣٦)

ومن استعماله في حس الرؤية ما يلحظه البصر أو يزيغ عنه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾ (النحل: من الآية٧٧)

وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ (النجم:١٧)

واستُعمل البصر جمعاً بكثرة[٤]، كقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (الأنعام: من الآية١٠٣)فهذا من البصر لا من البصيرة، وأريد به نظر العين، في حين لما أراد تعالى نظر القلب جاء بالبصائر في الآية التي بعدها لتختصَّ بالمعاني، فقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ (الأنعام: من الآية١٠٤)

والذي جاءهم هو ما كان على لسان النبي ﷺ من الوحي، وهو أمرٌ معنويّ، وكل ما استُعمِل من البصائر فهو في الوحي[٥]؛ لأنه مما يستبصر به القلب فيرى حقائق الأشياء من التمييز بين الحق والباطل[٦]، حتى قيل: إن البصائر آيات القرآن التي فيها الإيضاح والبينات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل[٧].

وجاءت البصيرة مفردة، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ (يوسف: من الآية١٠٨)

---

(١) ينظر: التعريفات/٦٦، وتفسير أبي السعود ٧/ ١٥.

(٢) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف/ ١٣٣.

(٣) ينظر: تفسير الواحدي ٢/ ١١٥٤، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٤.

(٤) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ١٥٥-١٥٦.

(٥) ينظر: المصدر السابق/ ١٥٥.

(٦) ينظر: تفسير النسفي ١/ ١٦، وتفسير أبي السعود ٧/ ١٥.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٩٦.

أي: على معرفةٍ وتحقُّقٍ[(١)]، وقوله أيضاً: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ (القيامة: ١٤)

أي: بصيرة من نفسه تشهد له أو عليه يوم القيامة[(٢)]، وكل هذه الأمور معنوية مستقرها القلب.

٥ - افتراق المصدر الصريح والمصدر الميمي

لا يكاد يذكر اللغويون فرقاً في المعنى بين المصدر الصريح والمصدر الميمي؛ وإنما تجدهم يفسِّرون الأخير بمعنى الأول، والمعروف أن العرب لم تكن لتزيد في بنية الكلمة شيئاً إن لم يكن هناك معنى زائدٌ على الأصل.

ومما هو متفق عليه عند البصريين وغالب الصرفيين أن المصدر اسم جامد يدلُّ على الحدث المجرد وليس مشتقاً[(٣)]، في حين لم يتنبهوا عندما حملوا المصدر الميمي عليه، أن المصدر الميمي من الأسماء المشتقة، والاسم المشتق «ما دلَّ على حدثٍ وذات يرتبط بها الحدث على وجه مخصوص»[(٤)].

«فالمصدر غير الميمي حدث غير متلبِّس بشيء آخرٍ، أما المصدر الميمي فإنه مصدر متلبس بذات في الغالب»[(٥)]، بل إن المصدر الميمي أكثر ما يكون شبهاً باسم المصدر؛ إذ مدلول المصدر الحدث، ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر من حيث معناه، حتى أُطلِق على اسم المصدر لفظ «اسم العين»[(٦)]، فالعطاء ليس كمثل إعطاء؛ إذ يحمل في معناه ذاتاً معطاة، وكذلك المصدر الميمي لو اشتق منه لفظ «معطى».

ومن مزية المصدر الميمي على المصدر المطلق أنه يدلُّ على نهاية الحدث في عدد من أبنيته كالمرجع والمصير والمنقلب والمآب[(٧)]، أو أن يدلَّ على تمام الحدث كالمحيا والممات والمتاب والمنام .

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٩، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٢٤٩.

(٢) ينظر: المصنَّف ٨/ ٢٧٣، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٩، والمغرب ١/ ٧٦، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٤.

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٨، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري «ت ٥٧٧هـ»، دار الفكر - دمشق، واللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٢٦٠، أبو البقاء العكبري «ت ٦١٦هـ» تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر - دمشق، ط/ ١، ١٩٩٥م، وتصريف الأسماء/ ٣٨.

(٤) تصريف الأسماء/ ٣٨، وينظر: أوضح المسالك ٣/ ٣٠٤.

(٥) معاني الأبنية/ ٣٥.

(٦) شرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٤١٢، رضي الدين الأستراباذي «ت ٦٨٦ هـ» تح: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. وتصريف الأسماء/ ٤٥.

(٧) ينظر: معاني الأبنية في العربية/ ٣٦-٣٧.

وللمصدر الميمي أوزان مقيسة يأتي عليها، فهو من الثلاثي على زنة «مَفعَل»، مالم يكن فعله مثالاً صحيح اللام، فإنه يصاغ على «مَفعِل»، أما غير الثلاثي منه فهو كاسم المفعول تماماً، إلَّا أنه يفترق عنه في المعنى بقرائن الجملة، ويكون بضم الميم وفتح ما قبل الآخر، وقد كثر تعاور المصدر الصريح والمصدر الميمي في القرآن الكريم ومن ذلك:

ـ الإياب والمآب:-

يرد الإياب لمطلق الرجوع، فقال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ (الغاشية: ٢٥-٢٦)

أما المآب فلا يراد منه الرجوع فحسب؛ وإنما هو المنقلب[١] الذي ينتهي إليه ابن آدم، إما إلى جنة أو إلى نار، فمثال مُنقَلَب أهل الجنة، قوله: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ (آل عمران: من الآية١٤) وقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ (صٓ: ٤٠) ومثال منقلب أهل النار قوله سبحانه: ﴿هَـٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝٥٥﴾ (صٓ: ٥٥)

وقوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١ لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا ۝٢٢﴾ (النبأ: ٢١-٢٢)

ففي مآب أهل الجنة والنار معنى الذات؛ لدلالته على منزلة كلٍّ منهم، فضلاً عن نهاية أعمالهم.

ـ التوبة والمتاب:-

التوبة فعلُ التائب، وهي الرجوع عن الذنب، أما المتاب فهو الغاية في التوبة وتمامها[٢]، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ (الرعد: من الآية٣٠)

وقال: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ۝٧١﴾ (الفرقان: ٧١)

والمتاب هو ما يعمله العبد من صالح العمل بعد التوبة[٣]، فالتوبة رجوع عن المعصية، والمتاب عمل بعد التوبة «بالجمع بين ترك القبيح وتحري الجميل»[٤]؛ لذلك كان غاية التوبة ومنتهاها، أما التوبة فهي إقلاع عن الذنب، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ (النساء: من الآية١٧)

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (الشورى: من الآية٢٥).

فالتوبة هنا مطلقة، لا يراد منها نهاية فعل التائب، سوى الدلالة على إحداث التوبة بعد أن لم تكن.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٣٠، وجامع البيان ٣/ ٢٠٥، وزاد المسير ٤/ ٣٢٩.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٧٦، ومعاني الأبنية/ ٣٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٥/ ٥٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن/ ٧٦.

ـ **النوم والمنام:-**

النوم هو حدث الرقاد، أما المنام فهو الحالة أو الهيأة المستمرة التي تقع من الإنسان؛ لذا قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (الروم: من الآية٢٣)

«فأحال على التفكر في هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال في آية أُخرى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٥)، ولم يقل: منام لخلو هذا الموطن من تلك الحالة»[١]؛ وإنما هو إشارة إلى حدث النوم فحسب.

ويُعبَّر عن المنام بالرؤيا التي يراها النائم، والرؤيا وإن كانت من طيف الخيال، إلَّا أنها بعد الصحو يكون لها شاهد من حس الرؤية، ففي المنام معنى الذات، قال تعالى:

﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: من الآية١٠٢)

وقوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ (الأنفال: من الآية٤٣).

أما النوم فليس له تعلُّق بالرؤيا لا من قريب ولا من بعيد؛ وإنما هو انقطاع عن الحياة زمناً؛ لذا وصف بأنه سبات، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ (الفرقان: من الآية٤٧)

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾﴾ (النبأ: ٩).

ـ **الموت والممات، والحياة والمحيا:-**

الموت انقطاع الحياة بخروج الروح من الجسد، أما الممات فهو ما ينتهي إليه الميت بعد الموت، بدليل قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ (الإسراء: من الآية٧٥)

فعبَّر عن عذاب الآخرة بالممات[٢]، وقد يكون ذلك في عذاب القبر؛ إذ ورد في الحديث الاستعاذة من فتنة الممات[٣]، وهي سؤال القبر[٤]، فكأنّ الممات هو حال الأموات بعد الموت؛ أي: منتهى أمرهم.

أما الموت فهو حَدَث النزع فحسب، قال تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾ (قٓ: ١٩) وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ (الجمعة: من الآية٨)

---

(١) الروض الأنف ٣/ ١٩١.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٥/ ١٣١

(٣) ينظر: مسند أبي داود الطيالسي/ ٣٠٨، سليمان بن داود الشهير بأبي داود الطيالسي «ت ٢٠٤ هـ»، دار الحديث - بيروت، وصحيح ابن حبان ٥/ ٢٩٨.

(٤) ينظر: إثبات عذاب القبر/ ١١٦، أحمد بن الحسين البيهقي «ت ٤٥٨هـ» تحـ: د. شرف محمود القضاة، دار الفرقان - عمان الأردن، ط/ ٢، ١٤٠٥هـ، ولسان العرب ٣١/ ٣٢٠.

وقوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ (البقرة: من الآية١٣٣)

فالموت يعني إخراج الروح، وانتهاء الحياة الدنيوية.

ومثلُ الموتِ والمماتِ الحياةُ والمحيا، فالحياة ضد الموت تُطلَق على القوة النامية الموجودة في النبات والحيوان[١]، وأكثر ما تُستَعمل في كتاب الله للتعبير عن الحياة الدنيا، قال تعالى:

﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ (الحديد: من الآية٢٠)

وقال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (آل عمران: من الآية١٨٥)

وغيرهما من الآيات فهي كُثُر.

أما المحيا فلا يراد منه جريان الروح في الجَسَد فحسب؛ وإنما هو كسب الإنسان وعمله في حياته الدنيا[٢]؛ لذا ورد ذكره مع العبادات الأخرى: كالنسك والصلاة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ (الأنعام: ١٦٢)

ومجيؤه ـ أيضاً ـ في سياق الاجتراح، وهو ما يكسبه ابن آدم، قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ (الجاثـية: من الآية٢١)

فالمحيا والممات فيهما شيءٌ من الذات؛ لارتباطهما بعمل ابن آدم.

ب ـ المشتقات

أولاً: اسم الفاعل

ـ مشتبِه ومتشابِه:-

كثر ورود التشابه في القرآن الكريم، فعلاً واسم فاعل، أمَّا المشتبه فلم يرد إلَّا مرَّة واحدة في آية مناظرة من المتشابه اللفظي؛ إذ قال تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾ (الأنعام: من الآية٩٩)

وقال بعدها من السورة نفسها: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾ (الأنعام: من الآية١٤١)

ولم يفرِّق بينهما علماء المتشابه اللفظي[٣]؛ وإنما عوَّلوا على كثرة استعمال التشابه في القرآن الكريم، وهو لا يصلح أن يكون دليلاً، وعزاه بعضهم إلى الخفة في صيغة

(١) ينظر: الصحاح ٦/ ٢٣٢٣، والمفردات في غريب القرآن/ ١٣٨.

(٢) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ٤/ ٢٠٨، الفضل بن الحسن الطبرسي «ت ٥٦٠هـ» تحـ: لجنة من العلماء والمحققين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٣) ينظر: أسرار التكرار/ ٧٣، وبصائر ذوي التمييز ١/ ١٩٦ - ١٩٧.

الاشتباه، والثقل في التشابه، فغايرَ بين الصيغتين[١]، وهو ـ أيضاً ـ ليس دليلاً مقنعاً.

والاشتباه أكثر ما يرِد في الالتباس، والمشتبهات من الأمور المشكلات، ويقال: اشتبه الأمر إذا اختلط، وأمور مشتبهة ومشبَّهَة كمعظَّمة؛ أي: مشكِلة ملتبسة يشبِه بعضها بعضاً[٢].

أما التشابه فهو الاستواء الذي يفيد المشاركة من حيث المساواة بين الشيئين[٣]، والآيات المتشابهات هي التي يشبه بعضها بعضاً[٤]،كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (آل عمران: من الآية٧)

وسُئِل ابن الأعرابي عن قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ (البقرة: من الآية٢٥)، فقال: «ليس من الاشتباه المشكل؛ إنما هو من التشابه الذي هو بمعنى الاستواء»[٥].

أما الفرق بين الآيتين السابقتين فيعود إلى مقام كلِّ آية، فالآية الأولى في بيان قدرة الله وآياته، والأخرى في بيان ما يؤكل من الفواكه والزرع[٦]، قال تعالى في سياق الآية الأولى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ (الأنعام: ٩٥-٩٩).

وإنما ورد الاشتباه مع بيان قدرة الله تعالى وآياته؛ لأنه أكثر دقة من المتشابه؛ وذلك أن الاشتباه إنما التبس على الناظر لقوة التماثل بين الشيئين أكثر من التشابه؛ إذ يقال: اشتبه الأمران إذا لم يُفرَّق بينهما[٧]، ومن المعلوم «أن الذي يستطيع أن يُشبِّه الأمورَ حتى تلتبسَ على الناظر أو المتأمِّل، فلا يميِّز بينهما - أقدرُ من الذي يقدرُ على

(١) ينظر: ملاك التأويل ١/ ٤٦٦.
(٢) ينظر: لسان العرب ١٣/ ٥٠٤، والمصباح المنير ١/ ٣٠٤، وتاج العروس ٩/ ٣٩٣.
(٣) ينظر: تفسير النسفي ١/ ٣٣٧، والمصباح المنير ١/ ٣٠٤.
(٤) ينظر: العين ٣/ ٤٠٤.
(٥) لسان العرب ١٣/ ٥٠٥.
(٦) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني/ ٨٩.
(٧) البحر المحيط ٢/ ٣٨١.

أن يجعلَ مجرّد تشابه بين شيئين، وأن الأمور المشبَّهة كلما دقَّت كانت أدلَّ على القدرة والبراعة»[١]، فحسن مجيؤها في مقام بيان القدرة الإلهية.

أما سياق الآية الأخرى ففي بيان الطعوم وما يفتريه أهل الكفر بحلِّ بعضها وتحريم الأخرى، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: من الآية١٣٨)ثم يستمرّ سياق تلك الآيات حتى تأتي الآية التي نحن بصددها، وهي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ (الأنعام: ١٤١)

فذُكِرَ التشابه في سياق هذه الآيات؛ لكثرة المقابلة بين اثنين لما في التشابه من معنى المشاركة، فقد قال سبحانه: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ (الأنعام: من الآية١٣٦)

وقوله: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾

(الأنعام: من الآية١٣٦)

وقوله: ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ (الأنعام: من الآية١٣٨)

وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ (الأنعام: من الآية١٣٩)

وقوله: ﴿أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ (الأنعام: من الآية١٤١)

فحَسُن ذكر صيغة المشاركة في هذا الموضع أكثر من صيغة اللبس والإشكال.

ومما يدلُّ على أن الآية الأولى في موضع التدبُّر ـ فضلاً عما تقدَّم ـ قوله سبحانه: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾، وهو نظر تدبُّر وتأمُّل، في حين قال في الآية الثانية: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾، فناسب كلُّ تعبير السياق الذي فيه[٢].

أما رجوع الآيتين إلى نفي التشابه بقوله: «غير متشابهٍ» فيهما جميعاً، ولم يقل في الآية الأولى: «مشتبهاً وغير مشتبه»، فذلك يعود إلى أن نفي التشابه يترتب عليه نفي الاشتباه؛ لأنه أدق منه؛ إذ إننا إذا ما نفينا المتشابهين الظاهرَيِ التشابه للناظر، كان من باب أولى نفي المشتبهين اللذَين يدقُّ على الناظر معرفة وجه الشبه بينهما لالتباسهما،

(١) بلاغة الكلمة/ ٩٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق/ ٩٠.

فإذا نفيت التشابه الذي هو ظاهر نفيت ما هو أدقّ منه من الاشتباه[١]؛ لذا حَسُن توحيد النفي بالتشابه في حال الاشتباه والتشابه.

ثانياً: اسم المفعول وما كان بمعناه

ـ الرسول والمرسَل:-

يأتي فَعُول بمعنى مفعول، وحَمَلَ اللغويون الرسول على معنى المرسَل[٢]، رغم أنه من الرباعي المبني للمفعول، في حين تجد أنَّ بين فُعِلَ وأُفعِل اختلافاً في المعنى؛ إذ حملت الهمزةُ الفعلَ وما يُشتَق منه إلى النقل إلى التعدية، بيد أننا لا نجد في الثلاثي معنى التعدية، وإن لم تنطق العرب بالثلاثي، فلم يُسمَع عنهم ـ من الرَّسَل ـ فعلٌ.

والذي نخلص إليه أنَّ الرسول ليس بمعنى المُرْسَل لاختلاف بنيتهما، فالرسول «فعول» منقولٌ إلى الاسمية، فهو إذا أُطلق أُريد به الرجل الذي يبعث إلى الخلق لتبليغ الأحكام[٣]، وهو مأخوذ من الرَّسَل؛ أي: المتابعة، وتقول العرب: قد جاءت الإبل رَسَلاً، إذا جاءت متتابعة، ومنه قول الأعشى[٤]:

يسقي دياراً لنا قد أصبحَتْ عُزُباً ... زُوراً تجانفَ عنها القَوْدُ والرَّسَلُ

والقَوْدُ الخيل، والرَّسَلُ الإبل، فيكون الرسول في اللغة بمعنى الذي يتابع أخبار الذي بعثه[٥].

وبنقل الرسول إلى الاسمية انتفى عنه معنى الحدث، ومثله في النقل إلى الاسمية قول العرب: الوَجُور لما يُوجَر به، وهو الدواء الذي يدخل في الفم، والنَقُوع وهو لما ينقع ليلاً ليشرب، والقَيوء دواء يُشربُ للقيء[٦]، وكذلك الوَضُوء للماء الذي يُتَوَضّأ به.

أما المُرْسَل فهو يقتضي إطلاق غيره له[٧]؛ لأنه مأخوذ من الرباعي المتعدي بالهمزة، وهو اسم مفعول لم ينقل إلى الاسمية، وفيه معنى الحدث وصاحبه.

وبدلالته على الحدث قد لا يختص بالرسول الذي يبلِّغ الرسالة؛ وإنما يأتي لمطلق الإرسال، فالرياح مرسلات؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ (المرسلات: ١)، والحاصب مرسل؛ لقوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ (العنكبوت: من الآية٤٠)

---

(١) ينظر: المصدر السابق/ ٩٢ - ٩٣.
(٢) ينظر: لسان العرب ١١/ ٢٨٣، وتاج العروس ٧/ ٣٤٥، وفتح القدير ١/ ١٤٤.
(٣) ينظر: التعريفات/ ١٤٨، والتوقيف على مهمات التعاريف/ ٣٦٣.
(٤) ديوانه/ ١٣٢.
(٥) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ١٢٧، ولسان العرب ١١/ ٢٨٤.
(٦) شرح الرضي على الشافية ١/ ١٦٢، ومعاني الأبنية في العربية/ ٦٩.
(٧) الفروق اللغوية/ ٢٢٣.

وكذلك كل عذاب أرسله الله[١]، فهو مرسل، في حين الرسول لا يخرج عن معناه الخاصّ به في تبليغ الرسالة.

ومن دلالة المرسل على الحدث، قوله تعالى: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ (الأعراف: من الآية٧٥)،

وقد يأتي في كلٍّ ما يقتضي وقوع الإرسال عليه، كإرسال الملائكة كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾﴾ (الحجر: ٦١) إنما هم ملائكة جاؤوا لإهلاك قوم لوط، وليسوا هم مختصين بتبليغ رسالةٍ سماوية كالرسول.

أو إرسال أيِّ مرسل، كقول ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (النمل: ٣٥) فدلَّت هذه الآيات على عدم اختصاص المرسل بالرسول المبلِّغ عن ربِّه بطريق الوحي.

أما الرسول فلا يخرج عن هذا المعنى قطُّ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ﴾ (الفتح: من الآية٢٩) فاقترنت الآية بالنبيِّ ﷺ؛ لأنه رسول ربِّ العالمين، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ (القصص: من الآية٥٩)

فاقترنت الآية بالبعث؛ لأن الرسول مبعوث الحق إلى الأمم، وكذلك جمع الرسول على «رُسُل» فهو بمعنى مفرده، كقوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَۚ﴾ (فصلت: من الآية٤٣)وقوله: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: من الآية٩).

ثالثاً: الصفة المشبهة

١ ـ أبنية أسماء الصفات

كل ما ورد من أبنية في أسماء الباري سبحانه فهي تُنقَل إلى الصفة المشبهة لدلالتها على الثبوت، لكن يبقى فيها معنى البنية التي تأتي عليها، ومن ذلك:-

أ ـ فعلان وفعيل

ـ الرحمن والرحيم:-

فعلان وفعيل من رحِم بناءان من أبنية المبالغة؛ لأن فعلان من أبنية ما يبالغ في وصفِهِ، ورحيم «فعيل» معدول عن راحم للمبالغة[٢]، لكنهما لا يدلّان على معنى

---

(١) ينظر: الروض الأنف ١/ ١٩٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٣، ولسان العرب ١٢/ ٢٣١.

الحدوث كأبنية المبالغة، بل هما منقولان إلى الاسمية، فدلَّا على الثبوت.

والرحمن في أسماء الله تعالى أبلغ من الرحيم، قال أبو هلال العسكري: «وعندنا أن الرحيم مبالغة لعدوله، وأن الرحمن أشدُّ مبالغة؛ لأنه أشدُّ عدولاً، وإذا كان العدول على المبالغة كلما كان أشد عدولاً كان أشد مبالغة»[١].

وشدَّة العدول إنما تعود إلى «أن كلَّ اسم كان له أصلٌ في فَعَل ويفعَل، ثم كان عن أصله من فَعَل ويفعل أشدُّ عدولاً أن الموصوف به مفضل على الموصوف بالاسم المبني على أصله من «فَعَل ويَفْعَلَ»، إذا كانت التسمية به مدحاً أو ذماً»[٢]، وبناء فعلان أشدُّ عدولاً عن فعله من فعيل لزيادة الألف والنون في آخره.

أما معنى المبالغة فيه (أي: الرحمن)، فهو ما فيه من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به، فهم يقولون: غضبان للمتلىء غضباً، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن مُلِيء بذلك، فبناء فعلان للسعة والشمول[٣]، فالرحمن في اسم الله تعالى هو الذي وسعت رحمتُهُ كلَّ شيءٍ[٤]، «ولهذا يُقْرَن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيراً، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: ٥)، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (الفرقان: من الآية٥٩)، فاستوى على عرشه باسم الرحمن؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات قد وسعها... فاستوى على المخلوقات بأوسع الصفات»[٥].

ومن هنا قيل في التفسير: إن الله تعالى هو الرحمن لجميع الخلق: برِّهم وفاجرهم، محسنهم ومسيئهم، والرحيم بالمؤمنين خاصة[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ (الأحزاب: من الآية٤٣)، ومن ذلك قالوا: هو تعالى رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة[٧]؛ للعلة نفسها؛ إذ الرحمة في الآخرة خاصة بالمؤمنين فحسب، ويمكن أن يُكتَشَفَ لذلك سرُّ تقدُّم الرحمن على الرحيم، عندما يأتيان في سياق واحد، كقوله تعالى في أول فاتحة الكتاب:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ (الفاتحة: ١)، و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة: ٣)، وقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٣﴾ (البقرة: ١٦٣)، وكذلك: النمل/ ٣٠، وفصلت/ ٢، والحشر/ ٢٢.

---

(١) الفروق اللغوية/ ١٦٠ - ١٦١.

(٢) جامع البيان ١/ ٥٥.

(٣) ينظر: التفسير القيم/ ٣٣، ابن قيم الجوزية، جمع: محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، ومعاني الأبنية في العربية/ ٩٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٣.

(٥) التفسير القيم/ ٣٣، وينظر: معاني الأبنية في العربية/ ٩٣.

(٦) ينظر: جامع البيان ١/ ٥٥.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٩٢، وأسرار التكرار/ ٢٠، وزاد المسير ١/ ٩.

فهو من تقديم العموم على الخصوص، كتقديم المجمل على المفصَّل، قال الزمخشري: «فإن قلت: فلمَ قدَّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى، كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجواد فياض؟ قلت: لما قال «الرحمن» فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها، أردفه «الرحيم» كالتتمة والرديف؛ ليتناول ما دقَّ منها ولطف»[١].

والقارئ لكتاب الله يجد أن القرآن الكريم يأتي بذكر اسم الله «الرحمن» إشارة إلى الذات، وذلك لجريانه مجرى الاسم العظيم «الله»، واختصاصه به دون المخلوقين، ومن ذلك مجيء الرحمن في سياق الكفر به، قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾ (الرعد: من الآية٣٠)

فليس ثمة رابط بين الكفر والرحمة، أو صدور العذاب من الرحمن سبحانه، كقوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾ (مريم: ٤٥)، فهو يراد منه الاسم الأعلى، وإلَّا لما وقع في موضع العذاب أو إمهال الكافرين، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ (مريم: من الآية٧٥)

فدلَّ ذلك على أن الرحمن اسم من أسمائه تعالى يجري مجرى الذات، وإن كان اسمَ معنى لا ذات وهي الرحمة؛ وإنما هو كالاسم الأعلى له تعالى؛ لذا اقترن معه في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: من الآية١١٠)

فعادَلَ بالرحمن الاسم الذي لا يشركه فيه غيره[٢].

أما الرحيم فيراعى في اسمه تعالى صفة الرحمة الخاصة بالمؤمنين في كلِّ المواضع؛ لذا تجده يقترن مع التوبة، والاستغفار، والرأفة، ومن مجيئه صفة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: من الآية٢٩)واقترانه بالرحمة يدلُّ على أن المراد به وقوع الرحمة منه، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ (الدخان: ٤٢) وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: من الآية٩٦)

ومن مجيئه مع التوبة، قوله تعالى: ﴿وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (الأحزاب: من الآية٧٣)

ومن مجيئه مع الاستغفار، قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المزمل: من الآية٢٠)

---

(١) الكشاف ١/ ١٨، وينظر: معاني القرآن - للنحاس ١/ ٥٥.
(٢) لسان العرب ١٢/ ٢٣١.

واقتران الرؤوف مع الرحيم يدلُّ على خصوص الرحمة، فضلاً عن مجيئه في سياق ذكر المؤمنين، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: من الآية١٠)

وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: من الآية١٢٨)

وقال: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ (التوبة: ١١٧)

أما ما ذهب إليه الدكتور فاضل السامرائي من أن فعلان تدلُّ على التجدُّد والحدوث، وفعيل تدلُّ على الثبوت، فجعل الصفة المتجدِّدة الدالة على تكرار الرحمة هي «الرحمن»، وصفة الرحمة الثابتة هي «رحيم»[(١)]، فلا يمكن التسليم به؛ إذ هو اعتمد على تحليل بنية «فعلان وفعيل» دون النظر إلى ما احتملته من ظلالٍ معنوية بعد أن اختصت باسمه تعالى، فقد تقدَّم أن الرحمن اسم من أسمائه تعالى، ولم يتسَمَّ به أحدٌ غيره تعالى، أما الرحيم فهو من صفته، وهذا ما حقَّقه العلماء فقد قالوا: إن الرحمن اسم، والرحيم صفة[(٢)]؛ إذ الرحمن ذو الرحمة، والرحيم هو الراحم، «ولاشك أن ذا الرحمة هو الذي ثبت أن له الرحمة، وصحَّ أنها له صفة، وأن الراحم هو الموصوف بأنه سيرحم أو قد رحم، فانقضى ذلك منه أو هو فيه»[(٣)]، ومعنى النصّ السابق أن الرحمن صفة قائمة بذاته سبحانه؛ لذا اقتضت العموم، أما الرحيم فصفة متعلِّقة بالمرحوم؛ لذا اقتضى تخصيصها بالمؤمنين[(٤)]، وهاتان الصفتان يطلق عليهما العلماء اسم الصفة النفسية أو الفعلية، فالصفة النفسية هي الصفة القائمة بذاته تعالى، والصفة الفعلية هي التي تتعلق بفعله سبحانه في خلقه[(٥)].

ولاشك في أن الصفة القائمة بالذات أدلّ على الثبوت من الصفة التي تتعلق بالفعل والحدث، ومن هنا قال العلماء باسمية الرحمن، وأنه «عَلَمٌ مختصٌّ بالله تعالى لا يشاركه فيه غيره، فليس هو كالصفات، التي هي العليم والقدير والسميع والبصير؛ ولهذا

---

(١) ينظر: معاني الأبنية في العربية/ ٩٢، ولمسات بيانية/ ٢٧.

(٢) ينظر: جامع البيان ١/ ٥٨، ولسان العرب ١٢/ ٢٣١، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٥٠.

(٣) ينظر: جامع البيان ١/ ٥٨.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد ١/ ٢٨.

(٥) ينظر: معنى لا إله إلا الله ١/ ١٣٣، بدر الدين الزركشي «ت ٧٩٤ هـ» تحـ: علي محيي الدين علي القره داغي، دار الاعتصام - القاهرة، ط/ ١، ١٩٨٥م، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ١/ ١٢، محمد الأمين الشنقيطي «ت ١٣٩٣هـ» تحـ: عطية محمد سالم، الدار السلفية - الكويت، ط/ ٤، ١٤٠٤هـ.

تجري على غيره تعالى... ولما كان هذا الاسم مختصا به تعالى حسن مجيؤه مفرداً غير تابع، كمجيء اسم الله كذلك»[١]، كقوله:

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ (مريم: من الآية٥٨)

وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ (طه: من الآية١٠٩)

وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ (الرحمن:١-٢) «وهذا لا ينافي دلالته على صفة الرحمن، كاسم الله تعالى فإنه دال على صفة الألوهية، ولم يجئ قط تابعا لغيره بل متبوعا، وهذا بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ونحوها؛ ولهذا لا تجيء هذه مفردة بل تابعة»[٢]، فظهر أن الرحمن اسم وصفة لا ينافي أحدهما الآخر، وجاء استعمال القرآن بالأمرين جميعا، وهو أدلّ على الثبوت من الرحيم لعلميته واختصاصه، وعدم وقوعه تابعا كالصفات.

وفضلاً عن ذلك إن الرحيم معدول عن راحم، وراحم اسم فاعل، وليس كاسم الفاعل في الدلالة على الحدوث والتجدُّد؛ وإنما عُدِل بفعيل إلى فاعل في هذه البنية؛ لأنه مأخوذ من «فعِل يفعَل»، وهذا الباب هو باب الصفات العارضة، كما حقَّق ذلك الدكتور السامرائي نفسه[٣]، ففعيل من هذا الباب لا يدلُّ على الثبوت؛ وإنما الذي يدلُّ على الثبوت هو فعيل الذي من باب «فَعُل - يفعُل»، باب السجايا والطباع الدالة على الثبوت، كشرُف فهو شريف وعظُم فهو عظيم، وغيره، فالثبوت في بنية فعيل إنما هو متأتٍّ من بنية فعلِهِ اللازم، الذي هو على الباب الخامس؛ وإنما حمْل الرحيم وغيره على هذا الباب للمبالغة في الوصف، وليس في فعله معنى الثبوت.

وبقي أن نقول في هذا الباب: إن النظر إلى الحدوث والثبوت يجب أن تراعى فيه أصل البنية، فبنية فعيل وفعلان قبل اختصاصهما بأسماء الصفات؛ إنما هما من أبنية المبالغة في «رحمن ورحيم»، وليست من أبنية الصفة المشبهة؛ وذلك لأن فعلهما فعلٌ متعدٍّ، ولا تأتي الصفة المشبهة من المتعدِّي إلَّا شذوذاً؛ وإنما حمل الدكتور فاضل السامرائي هاتين البنيتين على الصفات المشبهة؛ لذا حكم على بنية فعيل بالثبوت وبنية فعلان بالتجدُّد والحدوث، كما بحث ذلك في أبنية الصفة المشبهة[٤].

ب ـ فاعل وفعيل وفَعَّال

ـ عالم وعليم وعلَّام:-

لاشكَّ أن «عالم» ليس فيه معنى المبالغة؛ لأنه غير معدولٍ عن أصله، فإذا أرادوا

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ٢٧.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٨.

(٣) ينظر: معاني الأبنية في العربية/ ٧٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق/ ٨٩-٩٩.

المبالغة في الوصف عدلوا إلى فعيل، مثل: عليم، ورحيم، وسميع، وقدير[١]، وعلّام بمنزلة العليم، بيد أن بناء فعّال يفيد التكثير في بناء فاعل[٢].

والعالم في وصف الله تعالى؛ إنما يُسمّى كذلك بنسبة معلومية الأشياء إليه، فهو اسم صفة فعلية؛ وذلك لأن علمه للأشياء سواء أكان علمه لنفسه أم لغيره إنما هو صفة في فعله تعالى؛ إذ يقال: الله عالم بنفسه؛ أي: علم نفسه، وعالم بغيره؛ أي: علم غيره[٣]، ويعود ذلك إلى أن «عالم» يدلُّ على أصل فعلِهِ المتعدِّي[٤]«علِم»، فهو كفعلِهِ في علمه بغيره؛ لذا تأتي صفته تعالى العالم في الكتاب العزيز للدلالة على علمِهِ بغيره، وأنه لا يخفى عليه شيءٌ فأُضيفَ اسمه تعالى إلى عِلْم الغيب والشهادة: إليهما جميعا أو إلى الغيب وحده في جميع القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ (الأنعام: من الآية٧٣)

وقوله: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: من الآية٩٤)

وقوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦﴾ (الجن: ٢٦).

أما العليم في صفته تعالى فهو لا يدلُّ على فعلِهِ المتعدِّي؛ لأنه معدولٌ عنه، وفعيل لا يجري مجرى الفعل؛ وإنما يدلُّ على الذات والهيأة[٥]، وما جاء على فعيل من المتعدِّي إنما هو محمولٌ على باب «فعُل» اللازم، قال المبرد: «فأما ما كان على «فعيل» نحو: رحيم وعليم فقد أجاز سيبويه النصب به ولا أراه جائزاً؛ وذلك أن «فعيلاً» إنما هو اسم الفاعل من الفعل الذي لا يتعدَّى، فما خرج إليه من غير ذلك الفعل فمضارع له ملحق به، والفعل الذي هو لفعيل في الأصل إنما هو ما كان على «فَعُل» نحو: كرُم فهو كريم، وشرُف فهو شريف، وظرُف فهو ظريف، فما خرج إليه من باب علِم وشهِد ورحِم فهو ملحق به»[٦].

وأجاز سيبويه أن يجري فعيل المعدول عن فاعل مجرى فعلِهِ كما في رحيم وعليم وقدير وسميع، في حين خالفه أكثر النحويين، بأن بناء فعيل موضوع للذات والهيأة التي

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٢٢٨، ومجمع البيان ١/ ١٤٢، ودراسات في علم الصرف/ ١٨، د. عبد الله درويش، مطبعة الرسالة - بيروت، ط/ ٢.

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية/ ٦٨، وزاد المسير ٢/ ٤٥٤.

(٣) ينظر: أبجد العلوم ١/ ٢٢.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية/ ٦٩ - ٧٠.

(٥) ينظر: شرح المفصل ٦/ ٧٢ - ٧٣.

(٦) المقتضب ٢/ ١١٤- ١١٥.

يكون الإنسان عليها، لا أنه يجري مجرى الفعل في التعدِّي إلى غيره[١]، ولو أقررنا سيبويه على ذلك لما كان لعدول فعيل عن فاعل من معنى أو فائدة.

ولنَعُد إلى فعيل في أسمائِهِ تعالى فهو لاشكَّ يدلُّ على كمال الصفة في السميع والبصير والعليم والقدير والرحيم، وأنه لمطلق العلم، واحتواؤه لهذه الصفة متأتٍّ من بنية فعيل الدالة على الثبوت والذات؛ إذ العِلم ما تستحقُّه النفس في كمالها لذاتها[٢]، فافترق بذلك عن عالم، بأن «عالم» منسوب إلى علمِهِ تعالى بالأشياء، أما صفة العليم فيراد منها كمال العلم واتصافه به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: من الآية٢٤)

وقوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ (الأعراف: ٢٠٠)

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (النحل: من الآية٧٠)

وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ (الحج: من الآية٥٩)

فهو جاء لمطلق العلم كما جاءت معه الصفات الأخرى، قال صاحب اللسان: «وفعيل من أبنية المبالغة في فاعل، فإذا اعتُبِر العلم مطلقاً فهو العليم»[٣].

وقد يراد بالعليم سبحانه هو العالم المحيط علمه بجميع الأشياء: ظاهرها وباطنها، دقيقها وجليلها على أتم الإمكان؛ لما فيه من معنى المبالغة[٤]، ومن ذلك مجيؤه في دقائق الأمور، فقد وقع العليم والعالم في سياق واحد، لكن اقترن كلٌّ منهما بما يكشف عن معناه، قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾ (فاطر: ٣٨) فهو لمَّا كرَّر صفة العلم غاير في البنية؛ إذ العلم بذات الصدور ومكنونها أدقُّ وأخفى من علم غيب السموات والأرض؛ لذلك تجد صفة العليم تأتي في سياق القرآن الكريم للدلالة على الإحاطة بعلم الأشياء ما دقَّ منها وما ظهر، قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: من الآية٢٣١).

أما صفته تعالى العلَّام فهو من مبالغة اسم الفاعل للدلالة على التكثير، فهو بمعنى

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ١١٠، وشرح المفصل ٦/ ٧٢ - ٧٣، وصيغة فعيل في القرآن الكريم - دراسة صرفية دلالية/ ١٩ - ٢٠، محمد علوان لطيف الجبوري، ماجستير، كلية التربية - جامعة تكريت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: أبجد العلوم ١/ ٢٢.

(٣) لسان العرب ٣/ ٢٣٩، وينظر: المقصد الأسنى/ ٤١.

(٤) ينظر: المقصد الأسنى/ ٨٦، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٩٢.

اسم الفاعل من حيث إنه صفة فعلية تدلُّ على علمِهِ تعالى بالأشياء، لكن يراد منه التكثير، ويدلُّنا على ذلك أن «عالم وعلَّام» جاءا في علم الغيب، لكنهما يفترقان في أنّ الغيب جاء مفرداً مع «عالم»، وجاء مجموعاً مع «علَّام»، فدلَّ ذلك على الكثرة والتكثير[١]، قال تعالى: ﴿قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ (المائدة: من الآية١٠٩)

وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ (المائدة: من الآية١١٦)، وكذا: التوبة/٧٨، وسبأ/٤٨.

في حين جاء الغيب مفرداً ـ كما تقدَّم ـ مع عالم في جميع القرآن[٢].

جـ فاعل وفعيل ومفتعل

ـ قادر وقدير ومقتدر: -

القادر في وصفه تعالى ذو القدرة الذي لا يتطرق إليه العجز، ولا يفوته شيء، وقدير فعيل مبالغة من قادر[٣]، ليدلَّ على الصفة المطلقة له، وهي القدرة التامَّة القائمة بذاته، كما تقدَّم في صفته العليم، أما المقتدِر فهو أبلغ من الاثنين للدلالة على المبالغة في الوصف بالقدرة[٤].

ويأتي القادر في القرآن الكريم في إثبات القدرة له تعالى، وأنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل

قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ (يسٓ: من الآية٨١)

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾﴾ (الطارق: ٨)

وغير ذلك مما يثبت أنها صفة فعلية تفيد القدرة على اختراع الأشياء اختراعاً يتفرد به، ويستغني فيه عن معاونة غيره[٥].

أما القدير فهو صفة مطلقة لكمال القدرة؛ لذا ترد في القرآن الكريم لمطلق القدرة، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾﴾ (المائدة: ١٢٠).

وخُتِمت غالب الآيات التي جاءت أواخرها على «فعيل» بهذه العبارة «وَهُوَ عَلَى

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٥١١.
(٢) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٦٠٣ - ٦٠٤.
(٣) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٣٤، ولسان العرب ٥/ ٧٤.
(٤) تفسير أسماء الله الحسنى/ ٥٩.
(٥) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٣٤.

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[١]؛ للدلالة على كمال القدرة، وإحاطتها بالخلق.

أما المقتدِر فهو مبالغة في قادر؛ للدلالة على التمكُّن؛ وإنما يعود ذلك إلى الزيادة في اقتدر على قدير، فالزيادة في الفعل أفادت قوة المعنى، قال ابن جني في قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٤٢﴾ (القمر: ٤٢).

«فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ»[٢].

وقال ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ): «فمقتدر ههنا أبلغ من قادر؛ وإنما عُدِلَ إليه للدلالة على تفخيم الأمر وشدة الأخذ، الذي لا يصدر إلَّا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة، فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر؛ وذاك أن مقتدراً اسم فاعل من اقتدر، وقادر اسم فاعل من قدر، ولاشك أن افتعل أبلغ من فعل، وعلى هذا ورد قول أبي نواس[٣]:

فعفوتَ عنِّي عفوَ مقتدِرٍ   حَلَّتْ له نِقَمٌ فألغاها

أي: عفوت عني عفو قادر متمكن القدرة، لا يرده شيءٌ عن إمضاء قدرته»[٤].

فدلَّ ذلك أن صيغة افتعل في مقتدر، تفيد المبالغة والتصرف والاجتهاد والطلب في تحصيل الفعل بخلاف قدر وقادر[٥].

ومن ذلك مجيؤها في سياق المبالغة في الوصف، كقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ (القمر: ٥٥)

فوصف المقعد بالمصدر، والمصدر لا يوصف به إلَّا للمبالغة، ثم جاء بلفظ «مليك»؛ للمبالغة في الملك؛ لأنه أبلغ من مالك، ثم ختمه بتمكُّن القدرة، وأنه لا يمتنع عليه شيءٌ.

د - فاعل وفعل وفعيل

ـ مالك وملِك ومليك: -

المالك صفة لفعله تعالى، والملِك صفة لذاته[٦]؛ أي: صفة نفسية، والمليك مبالغة من مالك[٧]؛ لعدوله عنه.

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٦٨٢ - ٦٨٣.

(٢) الخصائص ٣/ ٢٦٤، وينظر: تفسير أسماء الله الحسنى/ ٥٩، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٤.

(٣) ديوانه/ ٥٨٣، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤) المثل السائر ٢/ ٥٦.

(٥) ينظر: كتاب سيبويه ٢/ ٢٤١، وشرح الشافية ١/ ١١٠، ولمسات بيانية/ ١٢٨.

(٦) فتح القدير ١/ ٢٢.

(٧) زاد المسير ٨/ ١٠٤، وفيض القدير ٢/ ٦٢٥.

«والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من المِلْك، والمَلِك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من المُلْك»[(١)]، والمُلْك - بالضم - مَصدر الملِك، ومصدرُ المالِك مِلْك بالكسر[(٢)]، «ووصفه تعالى بالمُلْك أبلغ في المدح من وصفِهِ بالمِلْك، وبه وصف نفسه فقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ (غافر: من الآية١٦)، فامتدح بمُلْك ذلك وانفراده به يومئذ»[(٣)].

أما من حيث العموم والخصوص، فالمالك أعم من الملِك، فتقول: «إن الله مالك الناس، ومالك الطير، ومالك الريح، ومالك كلِّ شيءٍ من الأشياء، ونوعٍ من الأنواع، ولا يقال: الله ملِكُ الطير، ولا ملِك الريح، ونحو ذلك؛ وإنما يحسن ملِك الناس وَحْدَهم»[(٤)]؛ لذا قال تعالى:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ (الناس: ١-٢) ولم يُنسَب إلى غير ذلك في القرآن الكريم، وذلك العموم أو الخصوص إنما يحتوي الاستعمال فحسب، أما التصرف فالملِك أعمُّ من المالك، فقد «قال أصحاب المعاني: الملك النافذ الأمر في ملكه؛ إذ ليس كل مالك ينفذ أمره، وتصرفه فيما يملكه، فالملك أعم من المالك»[(٥)]؛ لذا قيل من جهة الغلبة والقدرة على التصرف الكليّ في أمور العامة: إن كلَّ ملِك مالك، وليس كلُّ مالك ملكاً[(٦)]، وهو أوفق لسائر القرآن، إذ الملِك ومصدره «المُلْك» جاء للتعبير عن السلطان القاهر، والاستيلاء الباهر والغلبة التامة[(٧)]، كما قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ (غافر: من الآية١٦)

وقوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ (طه: من الآية١١٤)، و (المؤمنون/ ١١٦)

وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ (الحشر: من الآية٢٣).

ولنقف على قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ (الفاتحة: ٤)، فقد قُرئت ملِك[(٨)] يوم الدين أيضاً، وقد شُغِلَ المفسرون بالتفريق بين القراءتين [(٩)]، دون النظر إلى معنى كلٍّ منهما في سياق الآية، فقراءة مالك يوم الدين يراد منها مِلْكُ يوم الحساب؛ إذ بيده

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٥٦ - ٥٧.
(٢) معاني القرآن -للنحاس ١/ ٦٢.
(٣) حجة القراءات/ ٧٧.
(٤) معاني القرآن -للنحاس ١/ ٦١.
(٥) تفسير أسماء الله الحسنى/ ٣٠.
(٦) ينظر: الحجة في القراءات السبع/ ٦٢، وزاد المسير ١/ ١٣.
(٧) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٤٠، وتفسير أبي السعود ١/ ١٥.
(٨) كتاب السبعة في القراءات/ ١٠٤، والحجة في القراءات السبع/ ٦٢، والأحرف السبعة/ ٤٨.
(٩) ينظر: جامع البيان ١/ ٦٦، ومعاني القرآن -للنحاس ١/ ٦١، وتفسير البغوي ١/ ٤٠.

الجزاء على الأعمال إما بالثواب أو العقاب[١]، أما على قراءة «ملِك» فتفسرها الآية السابقة، وهي قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، فلا يراد منها المِلْك؛ وإنما يراد أن السلطان والغلبة يوم الدين لله وحده؛ لذا ورد في الحديث القدسي أن الله تعالى يقول عند قيام الساعة: «أنا الملك أين ملوك الأرض»[٢]، وفي رواية: «أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون»[٣].

أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ (آل عمران: من الآية٢٦)، فهو اسمٌ من أسمائِهِ تعالى، ورد مركَّباً في الأسماء الحسنى التسعة والتسعين الواردة في الحديث الشريف[٤]، وقد شُغل المفسرون - أيضاً - في شأن هذا الاسم؛ لمعرفة أيهما أبلغ المالك أو الملِك[٥]، ونسوا أنه اسم واحد، بدليل أن المالك لم يأتِ في درج الكلام مضافاً إلى المُلْك؛ وإنما هو من خواص أسمائه الحسنى تعالى، ومعناه: أنه هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء، وكما شاء[٦]، وهذه صفة لا يشركه فيها أحد من المخلوقين، فاسمه تعالى «مالك الملك» جمع الوصفين إليه، بأن يكون المُلْك من مِلكِهِ تعالى، وهذا لا ينبغي لأحد غيره سبحانه.

أما المليك في وصفه تعالى فهو من مبالغة مالك؛ للدلالة على أن الملك صفة مطلقة له تعالى، دالّة على الكمال - كما تقدَّم في العليم والقدير - بمعنى أنه مليك الخلق؛ أي: ربهم ومالكهم[٧]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥﴾ (القمر: ٥٤-٥٥)

فجاءت صفة المليك مع المقتدر؛ لأنهما مبالغة في مالك وقادر.

هـ فَعُول وفَعَّال

ـ غفور وغفّار:-

الغفور والغفار من أبنية المبالغة في أسماء الله تعالى[٨]، والمعروف أن «فعول»

---

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٦٦.

(٢) مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٧٤، وسنن ابن ماجة ١/ ٦٩.

(٣) سنن أبي داود ٢/ ٤٢٠، ومجمع الزوائد ١٠/ ٣٤٤.

(٤) ينظر: سنن الترمذي ٥/ ١٩٣، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي «ت ٢٧٩هـ» تحـ: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت ١٤٠٣هـ، والمستدرك ١/ ١٦، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٧.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٠، ولسان العرب ١٠/ ٤٩٢.

(٦) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٤٠.

(٧) ينظر: الاعتقاد والهداية/ ٦٨، ولسان العرب ١٠/ ٤٩١.

(٨) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٧٣، ولسان العرب ٥/ ٢٥.

من الأبنية التي تدلُّ على من كثُر منه الفعل[١]، فالغفور في أسمائِهِ تعالى يدلُّ على كثرة المغفرة[٢]، وهو ينبئ عن كمال الفعل وشموله، فهو غفور بمعنى أنه تامُّ المغفرة والغفران كاملُهما، حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة[٣].

وتكرر ذكر الغفور في القرآن الكريم للدلالة على الشمول؛ أي: إنه ساتر العبد برحمته، أو ساتر لذنوب عباده[٤]، فالغفور ليس في غفران الذنوب فحسب؛ وإنما في رحمته تعالى، كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (البقرة: من الآية٢١٨)

أو يقع جزاء توبة العبد، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥﴾ (النور: ٥)، وغير ذلك من الآيات فهي كُثُر.

أما الغفار فيشير إلى المبالغة في المغفرة، لكن على سبيل التكرار؛ أي: إنه ستَّار لذنوب عباده مرة بعد أخرى[٥]، قال صاحب الفروق: «إذا فُعِلَ الفعل وقتاً بعد وقت قيل: فعَّال مثل علَّام وصبَّار»[٦].

وهذا يعني أن الغفار في أسمائه تعالى خاصٌّ بمن يذنب ويتوب، ثم يعود لذنبه ثم يكرر التوبة، فهو يقابل ذلك بالمغفرة، فهو الغفار مادام العبدُ يرجع إليه بالتوبة؛ لذا قال نوح عليه السلام: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۝١٠﴾ (نوح: ١٠) فخاطبهم باسمه تعالى الغفار؛ لما تكرَّر منهم من الذنوب؛ لقولِهِ: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوۡتُهُمۡ لِتَغۡفِرَ لَهُمۡ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾ (نوح: من الآية٧)، فضلاً عن أن السورة كلها تنبئ عن تكرار الفعل، كقوله: ﴿وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ۝١٤﴾ (نوح: ١٤) أي: طوراً بعد طور، أو مجيء ألفاظ تدلُّ على التكرار مثل: «مدراراً، ديّاراً، كفّاراً».

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ۝٨٢﴾ (طه: ٨٢)، فقد قابل تكرار المغفرة بما تكرر من العبد من التوبة والإيمان والعمل الصالح والهداية.

وقبل أن نختم أبنية أسماء الصفات نودُّ أن نشير إلى أنّ إطلاق وصف «المبالغة» على صفات الله تعالى ليس كما قد يتبادر إلى الذهن من أن الوصف مبالغٌ فيه[٧]، على

---

(١) ينظر: همع الهوامع ٢/ ٩٧، والكليات/ ٣٩٨، ومعاني الأبنية في العربية/ ١١٤.
(٢) الاعتقاد والهداية/ ٥٨، وزاد المسير ١/ ٢١٤.
(٣) المقصد الأسنى / ١٠٥.
(٤) زاد المسير ١/ ٢١٤.
(٥) الاعتقاد والهداية/ ٥٦، والمقصد الأسنى/ ١٠٥، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٣٤.
(٦) الفروق اللغوية/ ١٢.
(٧) ينظر: لمسات بيانية/ ١٢٩.

معنى أنّ فيه تزيّداً؛ وإنما تعني المبالغة كثرة اتصاف الموصوف بتلك الصفة فعليم أبلغ من عالم، وقدير أبلغ من قادر، ومليك أبلغ من مالك؛ لما فيه من كثرة اتصافه بالعلم والقدرة والملك، حتى أصبحت صفة مطلقة فيه، أما العالم والقادر والمالك فهي صفاتٌ متعلقة بفعله تعالى في غيره، فالوصف متعلِّقٌ بالفعل، وقد يكون الفعل مرّة أو عدّة مرات، وليس فيه الإطلاق الذي في فعيل.

وقد يكون معنى المبالغة «بالنسبة إلى تكثير التعلُّق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء: من الآية١٧٦)، يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف؛ إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه، فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق»[١]؛ فلإحاطته تعالى بالأشياء علماً سُمِّي عليماً، من جهة أن كلّ شيء معلوم له تعالى، فالكثرة متأتية من كثرة الأشياء المعلومة، وهكذا الشأن في غيره من الصفات.

٢ـ افتراق فعِل وفعيل

ـ عسِر وعسير:-

يأتي «عسِر» بناءً من أبنية الصفة المشبهة مأخوذاً من فعلِهِ «عسِر- يعسَر»، وهذا البناء مع بابِهِ يكثُر في الصفات العارضة[٢]، ويغلِب على معاني هذا البناء «فعِلٌ» أن يكون فيما يُكرَهُ من أوجاع وعيوب باطنة وشدائد، قال سيبويه: «وقد بنوا أشياء على فعِل يفعَل فَعَلاً وهو فعِل؛ لتقاربها في المعنى، وذلك ما تعذّر عليك ولم يسهُل، وذلك عسِرَ يعسَر عَسَراً، وهو عسِر، وشكِس يشكَس وهو شكِس... فلمّا صارت هذه الأشياء مكروهة عندهم صارت بمنزلة الأوجاع، وصارت بمنزلة ما رُمُوا به من الأدواء»[٣].

أما عسير فهو من باب «عسُر يعسُر»، وهذا الباب هو باب السجايا والطباع، والذي يكون فيه «فعيل» من الأوصاف الدالة على الثبوت[٤].

ووقع العسِر والعسير في متشابه اللفظ في آيات الكتاب العزيز؛ إذ جاءا وصفين لليوم الشديد الوقع على الكافرين، وهو يوم الدين، قال تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٥٠٨.

(٢) ينظر: شرح الرضي على الشافية ١/ ٧٢، والبهجة المرضية في شرح ألفية ابن مالك/ ١٣١، السيوطي، دار إحياء الكتب العربية، ومعاني الأبنية/ ٧٨ - ٧٩.

(٣) الكتاب ٤/ ٢١، وينظر: أدب الكاتب/ ٤٦٧، والمخصص ٤/ ٢٨٦، وشرح الرضي على الشافية ١/ ١٤٣ - ١٤٤، ومعاني الأبنية/ ٧٨ - ٨٣.

(٤) ينظر: الصاحبي/ ١٧١، وشرح الرضي على الشافية ١/ ٧٤ وبدائع الفوائد ٢/ ٣٢٠، ومعاني الأبنية/ ٩٥ - ٩٦.

ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾ (القمر: ٨) وقال: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾ (الفرقان: ٢٦) وكذا قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾﴾ (المدثر: ٨-10)

فلمَّا كان من قول الكافرين جاء بلفظ «عسِر»، كأنه داء تحكَّم في باطنهم، وقد يظنون أنه لا يلبث أن يزول، وذلك عادة الجاحد؛ إذ تأخذهُ الغِرَّة والغفلة سريعاً، أما ما كان من قول الحقِّ سبحانه، وهو العليم بيوم البعث وأهواله، فقد جاء باللفظ الذي يدلُّ على الثبوت، وأن العُسر من صفة ذلك اليوم لا يزول عنه، كما هو الحال في الآيتين الأخيرتين، فضلاً عن أن دلالة عسير على الثبوت تتفق وعذاب الخلود الدائم المقيم؛ لقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (المائدة: من الآية٣٧).

٣ ـ افتراق أفعل وفعِل

ـ أعمى وعمٍ: -

من المعروف أن الوصف الخاص بالألوان والعيوب الظاهرة والحلي هو ما كان على «أفعل فعلاء»، وقد يدخل على «أفعل» في العيوب الظاهرة والحلي بناء «فعِل»، نحو: شعِث وأشعَث، وحدِب وأحدب، وكدِر وأكدر، ومثلها أعمى وعمٍ[١].

أما افتراقهما في المعنى، فإن بناء «أفعل» يكون في الخلقة والألوان والعيوب؛ ليدلَّ على أنه وصف ثابت يلازم صاحبه، أما «فعِل» فهو في العيوب الباطنة التي تكون أشبه بالداء، ولا يراد منه الثبوت بل هو في الأعراض أكثر[٢]- كما سلف ذكره -.

ولهذا قيل «في عمى القلب: عمٍ لكونه باطناً، وفي عمى العين أعمى»[٣]؛ لكونه عيباً ظاهراً، قال سيبويه: «وعمِيَ قلبُه يعمَى عمىً، وهو عمٍ؛ إنما جعله بلاء أصاب قلبه»[٤]، ومما يدلُّ على ذلك مجيؤه مع الشكّ، وهو من مرضِ الوسواس، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ (النمل: ٦٦)

فقرن العماية بالشك، وقال تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ (الأعراف: من الآية٦٤)

أي: عَمِي القلوبِ غير مستبصرين[٥]، فكأنه داء عضال أصيبت به قلوبهم، فعَمُوا

---

(١) ينظر: فقه اللغة - للثعالبي/ ٥٥٤، وشرح الرضي على الشافية ١/ ١٤٣ - ١٤٤، ومعاني الأبنية/ ٨٥.

(٢) ينظر: معاني الأبنية/ ٨١.

(٣) شرح الرضي على الشافية ١/ ١٤٥.

(٤) الكتاب ٤/ ١٨، وينظر: أدب الكاتب/ ٤٦٧.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٨، وتفسير البيضاوي ٣/ ٣١.

عن إدراك الحق، فضلاً عن ذلك إن الآيتين السابقتي الذكر لا تدلان على أن العمى خلقة فيهم، بل هو عارض لسوء فعلهم، وليس هو في العمى الحسي، بل هو تعبير مجازي عن عمى القلب لضلالتهم وعدم اهتدائهم.

أما الأعمى فيأتي فيما كان عيباً ظاهراً، وهو انطفاء نور العينين خلقة، كقوله تعالى:

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ (الفتح: من الآية١٧)

وقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾﴾ (عبس: ١-٢) أو يأتي مجازاً للتعبير عن ظلمة الكفر أو الضلال، كما أن الأعمى لا يبصر النور في وضح النهار، وقد سبق أن ذكرنا ذلك في سالف بحثنا[١].

جـ: أسماء أخرى

ـ فِعْلَة وفَعْله وفعيل –

ـ نِعمة ونَعمة ونعيم:–

من المعروف أن بناء «فَعْلَة» هو بناء المرة، وبناء «فِعْلة» بناء الهيأة، فيقال: فلان حَسَنُ الرِّكبة والجِلْسة، يراد أنه متى ركب كان ركوبه حسناً، وجلوسه كذلك[٢]، وبناء النِّعمة هو بناءُ الحالةِ التي يكون عليها الإنسان، أما النَّعمة فبناؤها بناء المرَّة من الفعل كالضربة والشتمة، ومعناها التنعُّم[٣]، وهو سعة العيش والراحة والترفه[٤]، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ (الدخان: ٢٥-٢٧) أي: متفكهين متنعمين، وكذلك قوله: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾ (المزمل: ١١)؛ أي: أولي الترفُّه والتنعُّم.

وقال النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ): إن النعمة بكسر النون تكون في المِلْك وبفتحها في البدن والدين[٥]؛ لذا قيل: كم ذي نِعمة لا نَعمة له؛ أي: كم ذي مالٍ لا تنعُّم له[٦].

---

(١) انظر: ص ١٥٧ من بحثنا هذا.

(٢) ينظر: المخصص ٤/ ٢٩٧، وشذا العرف في فن الصرف/ ٧٣، أحمد بن محمد الحملاوي «ت ١٣٥١هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط/ ١٩، ١٩٧٢م.

(٣) ينظر: المخصص ٤/ ٢٩٨، والمفردات في غريب القرآن / ٤٩٩.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٣٨، ولسان العرب ١٢/ ٥٧٩.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٣٨.

(٦) ينظر: غريب الحديث ٣/ ٩٦، الخطابي «ت ٣٨٨هـ» تحـ: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى.

وسُمِّيت النِّعمة باليد، والصنيعة، والمنة، وكلُّ ما أنعم الله به على الإنسان[١]؛ لأنها تشتمل على المِلك، وهي في القرآن الكريم تقع في نِعَم الدنيا، ولعلَّ ذلك يعود إلى بنائها بناء الهيأة، وهي الحالة الحسنة التي تكون في وقت ثم تزول، في حين وقع النعيم فيما يقابل النِّعمة من نِعَم الآخرة في الجنة؛ إذ النعيم هو لين العيش أو الخفض والدعة[٢]، ولعلَّ ذلك يعود إلى بنية «فعيل»؛ إذ إنها تدلُّ على الثبوت، وهو مأخوذ من فعلِهِ اللازم الدال على السجايا والطباع وهو باب «فعُل يفعُل» «نعُم - ينعُم»، أما النَّعمة والنَّعمة فمن باب «نعِم ـ ينعَم» باب الأعراض[٣].

واستعمل القرآن الكريم النِّعمة فيما أنعم الله به على عباده من فضلٍ وخيرٍ وهداية في الحياة الدنيا، وقد جاءت مضافة إليه سبحانه وتعالى أو إلى ضميره جلَّ شأنه[٤]، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ (البقرة: من الآية٢٣١)وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١﴾ (الضحى: ١١) ومما أضيفت إلى ضميره سبحانه قوله: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ﴾ (النمل: من الآية١٩)

وقوله: ﴿فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ (آل عمران: من الآية١٠٣)

وقوله: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ (البقرة: من الآية٤٠)

فالنعمة عطاء من الله تعالى لعباده في حياتهم الدنيا[٥]، أما النعيم فجاء مقترناً بلفظ «المقيم»؛ ليدلَّ على سرمديته، كقوله تعالى: ﴿لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٞ مُّقِيمٌ﴾ (التوبة: من الآية٢١)

أي: دائم ثابت لا يزول[٦]، وغالباً ما اقترن بالجنات؛ لأنَّ النعيم المقيم لا يكون إلّا في جنة الخلد، قال تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ (يونس: من الآية٩)

وقوله: ﴿وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨٥﴾ (الشعراء: ٨٥) وغيرهما من الآيات فهي كُثُر.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ (التكاثر: ٨)، فإنه ذكر النعيم مع أن السؤال يكون على نِعَم الدنيا؛ وذلك أنه لما كان السؤال يوم القيامة، جيء بالنعيم

---

(١) مكة المكرمة ١٤٠٢هـ، ومنثور الفوائد/ ٣٧٢، أبو البركات الأنباري «ت ٥٧٧هـ»، تحـ: د.حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، مج/ ١٠، ع/ ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، والمغرب ٢/ ٣١٠.
ينظر: الصحاح ٥/ ٢٠٤١، والألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة/ ٢١٨، محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني «ت ٦٧٢هـ» تحـ: د. محمد حسن عواد، دار الجيل - بيروت، ط/ ١، ١٤١١هـ.

(٢) ينظر: العين ٢/ ١٦١، وزاد المسير ٣/ ٤١١، والقاموس المحيط ٤/ ١٨٣.

(٣) ينظر: مختار الصحاح/ ٦٦٨ - ٦٦٩، ولسان العرب ١٢/ ٥٧٩.

(٤) ينظر: من أسرار العربية في البيان القرآني/ ٤٩، والتفسير البياني ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٥) ينظر: التطور الدلالي/ ٤٠٨.

(٦) ينظر: جامع البيان ١٠/ ٩٧، وتفسير الجلالين/ ٢٤٣.

لمعرفة النعيم الحق من غيره؛ لذا قال تعالى في السورة نفسها: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ (التكاثر: ٥-٧) ففي الكلام إشارة إلى ردِّ المسؤول إلى النظر في حقيقة النعيم الذي فرَّط فيه في حياته الدنيا؛ إذ النعيم إنما يقع جزاءَ الطاعة والعمل الصالح في الحياة الدنيا.

المبحث الثالث: أبنية الجموع

أولاً - جموع التكسير

كما هو معروف أن جموع التكسير بلغت من الكثرة سبعة وعشرين بناءً[١]، وقد أتاحت كثرة أوزان هذا الجمع للمتكلم مجالاً أوسع في تغيير بناء المفرد للتعبير عما يُراد من فصل[٢]؛ إذ الاسم الواحد قد يجمع جموعاً متعددة، وردَّه كثير من اللغويين إلى أن سبب ذلك يعود إلى تعدد اللهجات[٣]، غير أن وقوع أكثر من جمع لاسم واحد في لغة القرآن يجعلنا نستبعد مثل ذلك؛ إذ لامناص إلّا بالبحث عن المعاني الدقيقة التي يحتملها كلُّ جمعٍ، بحيث يجعله يفترق عن الآخَر؛ إذ لم تفترق البنية لو لم يصحبها تغاير في المعنى، قال إبراهيم السامرائي: «والنظر في الأساليب يدلُّ على أن العربية خصَّت صيغة جمع بمفرد معين في الدلالة على مادة من المواد، كما خصَّت صيغة جمع آخر بالمفرد نفسه في الدلالة على مادة أُخرى، فالعين وهي الباصرة قد جُمِعت في القرآن على «أعين»، وعين الماء قد جُمِعَت في القرآن نفسه على «عيون»»[٤].

ولاشكَّ أن تفريق الصرفيين في جمع التكسير بين الكثرة والقلة، هو أدلُّ دليل على أن ثمةَ افتراقاً في المعنى، يجعل صيغة الكثرة تأتي مع المعدود الذي يزيد على العشرة، والقلة مع عدد محدود بين الثلاثة والعشرة[٥].

وبقي أن ننبِّه على أن المغايرة في أبنية الجموع قد تعود إلى المفرد نفسه، من

---

(١) ينظر: تصريف الأسماء/ ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) ينظر: جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية/ ٢٧، د.عبد المنعم السيد عبد العال، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٧٧م، والتطبيق الصرفي/ ١١٣، د.عبده الراجحي، دار النهضة - بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٣) ينظر: الكتاب ٢/ ١٩٩ و٢٠٤ و١٨٢، ودراسات في اللغة/ ٧٨، د.إبراهيم السامرائي، مطبعة العاني - بغداد ١٩٦١م، ومعاني الأبنية/ ١٣٠ - ١٣١.

(٤) دراسات في اللغة/ ٩١.

(٥) ينظر: الكتاب ٣/ ٥٦٧، وصيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية/ ١٢٣، د.باكيزة رفيق حلمي، مطبعة الأديب البغدادية.

حيث إنه من المشترك، كما وقع في العين الباصرة وعين الماء، فالجمع كفيل بالفصل بين المعنيين، كما قيل: إن ربيع الكلأ يجمع على أربعة، ويُجمع ربيع الجدول على أربعاء، ويُجمع خال الرجل على أخوال،

والخال الذي في الجسد - وهو الشامة - يُجمَع على خيلان[١].

وقد تكون المغايرة مختصة ببناء الجمع نفسه، من حيث إن المفرد لا يحمل معاني مشتركة، ففي هذه الحال يجب أن يتوجه التفريق إلى بنية الجمع نفسه برصد استعماله في السياقات التعبيرية، كما هو الحال في جمع أسير على أسرى وأُسارى؛ وإنما يحصل التفريق في هذه الجموع للتمييز بين معاني استعمالها، ورفع الالتباس[٢].

أ - جموع فعيل

١ ـ فَعْلَى وفُعَالى

ـ أسرى وأسارى:-

يجمع أسير على «أسرى و أسارى»، وكلا الجمعين وردَ في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنفال: من الآية٦٧)، وكذا الآية/ ٧٠ من السورة نفسها.

وقال سبحانه: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ﴾ (البقرة: من الآية٨٥)

والمعروف أن «فَعْلى» في جمع فعيل يكثُر فيما يدلُّ على عاهة من مرض أو آفة أو مكروه، قال سيبويه: «وقال الخليل: إنما قالوا مرضى وهلكى وموتى وجربى، وأشباه ذلك؛ لأن ذلك أمرٌ يبتلون به، وأدخلوا فيه، وهم له كارهون»[٣]، ولمَّا كان الأسر محنةً تدخل على الإنسان فتمنعه من النهوض أُجري مجرى ذوي العاهات، فقالوا: أسير وأسرى[٤].

أما الأسارى فقيل: هو جمع أسرى، فيكون جمع الجمع[٥]، غيرَ أنَّ «فعيل» يأتي على فُعَالى ويراد بِهِ العاهة والهلاك كما هو في أسرى[٦]، ولكن المدَّة التي في الجمع تُوحي بشدَّة الأسر أكثر من جمع «أسرى»؛ لذا ورد عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال:

(١) ينظر: إصلاح المنطق/ ٣٦٤، ومعاني الأبنية/ ١٣٣.
(٢) ينظر: العين ١/ ٢١٦، والفروق اللغوية في العربية/ ٢٤٤.
(٣) الكتاب ٢/ ٢١٣، وينظر: شرح المفصل ٥/ ١٥، وشرح الرضي على الشافية ٢/ ١٢٠، ومعاني الأبنية/ ١٦٠ - ١٦١.
(٤) ينظر: جامع البيان ١/ ٤٠٠، وحجة القراءات/ ١٠٤.
(٥) ينظر: زاد المسير ١/ ١١١، ولسان العرب ٤/ ١٩.
(٦) ينظر: شرح المفصل ٥/ ١٥، وتاج العروس ٩/ ١١٣.

الأسرى من كانوا في أيدي القوم، ولم يُشَدُّوا، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ﴾ (الأنفال: من الآية٧٠)

أما الأسارى فهم من كانوا بأيديهم، ولكنهم شُدُّوا الوثاق[١]، وعلى هذا قيل: الأسارى هم المأخوذون قهراً وغلبةً[٢].

أما بنية «فُعَالى» فإنها تكثر في جمع «فعلان» كسكران وسكارى، وعطشان وعطاشى، وكسلان وكُسَالى، وبنية فعلان تدلّ على حرارة الباطن والامتلاء[٣]، وحملوا الأسارى جمع أسير على جمع فعلان؛ لأنه لا يخلو من حرارة الجوف[٤].

وفي حملهم جمع «أسارى» على ما فيه حرارة الباطن؛ لما تقدَّم من أن جمع «الأسارى» فيه من القهر والشدَّة ما ليس في «أسرى»، ووقع ذلك في قتال بني إسرائيل، حيث ذمهم الله تعالى في أنهم كانوا يقتتلون فيما بينهم، فإذا أُسِر رجلٌ من أحد الفريقين، جمعوا له حتى يفدوه، وإن كان الأسير من عدوهم[٥]؛ إذ ليس للأسرى معنى إلّا القهر والإذلال، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ﴾ (البقرة: من الآية٨٥)

فمعنى القهر ظاهر في الآية؛ لقوله: «وَإِنْ يَأْتُوكُمْ»، والأسير بعد مآله إلى الأسر لا يأتي إلّا ذليلاً ملقياً بالقياد، أو قد يكون جاء بهذه الصيغة من الجمع؛ لما فيها من الشدة؛ إذ المقام مقام توبيخ لبني إسرائيل، وتعنيف لهم على سوء فعلهم؛ لإقرارهم بالميثاق ثم نقضه بسفك الدماء، واستجازتهم قتل أولئك المخرجين من ديارهم، وعدم استجازتهم ترك فدائهم[٦]، فهم يرتضون قتلهم وإخراجهم من ديارهم، ولا يرتضون بقاءهم أسارى، وفي كلا الحالين يكون الأسارى في شدة وتعنيف. فيما بين القتل والتشريد أو البقاء تحت سطوة الأسر.

فضلاً عن ذلك إنّ سياق الكلام يدور حول التعنيف بأولئك الأسارى، في حين أن آيتي «الأسرى» سياق الكلام فيهما حول استجازة اتخاذ الأسرى وعدمه.

---

(١) ينظر: زاد المسير ١/ ١١١، والمزهر ٢/ ٢٥٢، والكليات/ ٤٦.

(٢) ينظر: جامع البيان ١/ ٤٠٠، وتفسير أبي السعود ١/ ١٢٥.

(٣) ينظر: أدب الكاتب/ ٤٦٦، وشرح الرضي على الشافية ٢/ ١٤٥، وشرح التصريح على التوضيح ٢/ ٧٨، خالد بن عبد الله الأزهري «ت ٩٠٥هـ»، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٤) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢ / ١٤٩.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٩١.

(٦) ينظر: التبيان - للطوسي ١/ ٣٣٧.

٢ ـ فِعال وأفعلاء

ـ شِداد وأشِداء:-

ذكر اللغويون أن فعيلاً المضعّف يُجمَع على «أفعلاء» كشديد وأشداء[١]، ويجمع كذلك على شِداد وشُدُد[٢]، ولم يذكروا فرقاً بين جموع شديد، وقد ورد جمعا «شِداد وأشداء» في القرآن الكريم.

والذي يظهر من الجمعين أن «الشِداد» جاء في الأمور الحسية[٣]، قال تعالى في ملائكة العذاب: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ (التحريم: من الآية٦)

أي: إنهم شداد الأجسام، في أجرامهم غلظة وشدة[٤]، وقال تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾ (النبأ: ١٢)؛ أي: وِثاقاً محكمة الخلق، لا صدوع فيهن ولا فطور[٥].

وكذلك قوله تعالى في سني يوسف ﷺ: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ (يوسف: من الآية٤٨)

والسنة كما هو معروف يشار بها إلى الجدب[٦]، فالسبع الشداد ما يصيب الناس فيهن من القحط، فجاء بجمع «شِداد»؛ لأن القحط حسيّ يؤثرِّ في الزرع والضرع والبدن.

وبناء «فِعَال» تطّرد فيه الأمور الحسية كثيراً في القرآن الكريم ولغة العرب، فقد وقع في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ (الرعد: من الآية١٢)، وهو حسيّ؛ لأنَّ الثِقَل متأتٍّ من الماء الذي يحتمله، وقوله: ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ (يوسف: من الآية٤٣)، والسمان والعجاف في الحيوانات أمر حسي ملموس.

أما «أشداء» فيراد به الشِدَّة المعنوية التي هي من معاني القوة، فقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: من الآية٢٩)

فقرن الشدَّة بالرحمة، وكلاهما معنويان[٧].

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢/ ١٣٧، وشرح ابن عقيل ٤/ ١٣٠.

(٢) لسان العرب ٣/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: معاني الأبنية/ ١٦٩.

(٤) ينظر: الكشاف ٤/ ٥٥٦، والتفسير الكبير «مفاتيح الغيب» ٣٠/ ٤٦، محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي «ت ٦٠٦هـ»، المطبعة البهية - مصر.

(٥) ينظر: جامع البيان ٣٠/ ٤.

(٦) ينظر: الفائق في غريب الحديث ٢/ ٢٠٢، ولسان العرب ١٣/ ٥٠١.

(٧) ينظر: معاني الأبنية/ ١٦٩.

٣ ـ فِعال وفُعَلاء

ـ ضِعَاف وضعفاء: -

يطرد «فُعَلَاء» جمعاً لفعيل وصفاً لمذكر عاقل، إذا لم يكن فعيل مضاعفاً - كما سبق في شديد - أو معتل الآخر، فإنه يجمع على أفعلاء، كتقيّ وأتقياء[١].

ويقع «فُعَلاء» في الأمور المعنوية كأفعلاء، ومنه لفظ «ضُعفاء»، فهو لا يراد به الضُّعْف البدني؛ وإنما يراد به الضَّعْف الذي ضد القوة، ولعلَّه مأخوذ من تلك البنية؛ إذ يفترق الضَّعف عن الضُّعْف، بأن الأول ضد القوة ويقع في الرأي، والآخر يقع في ضُعْف البدن[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا﴾ (إبراهيم: من الآية٢١)، وكذا (غافر/ ٤١).

فالمراد بالضعفاء هنا هم المستضعفون من الأتباع والعوام[٣].

وقوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ (التوبة: من الآية٩١)

فالمراد ضعف قواهم عن الخروج إلى الجهاد لكبر سنٍّ أو زمانةٍ أو عمى[٤].

أما «الضعاف» فيراد منهم الضُّعف البدنيّ، ومن متشابه الآيات ورود الجمعين «الضِعاف والضُّعَفاء» في آيات متناظرة، وهو قوله: ﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدًا ٩﴾ (النساء: ٩)

وقوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٞ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ﴾ (البقرة: من الآية٢٦٦)

فالآية الأولى في «الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة»[٥]، فالذرية الضعاف هم أولاد صغار، أما الآية الأخرى فهي في الذرية الضعفاء الذين لا يستطيعون القيام بالأمر[٦]، فتجد الأول ضُعفاً حسياً، والآخر ضَعفاً معنوياً.

والخوف الأول في الآية الأولى على الذرية نفسها لصغرهم، أما الآية الأخرى

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل ٤/ ١٣٠.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٨٦، ولسان العرب ٩/ ٢٠٣.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢٧، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٥٥.

(٤) ينظر: جامع البيان ١٠/ ٢١١، وزاد المسير ٣/ ٤٨٥.

(٥) جامع البيان ٤/ ٢٧٢.

(٦) معاني الأبنية/ ١٦٨.

فالضعف عن عمارة الجنة لكبر سنِّهِ، وضَعْف ولدِهِ عن القيام بها، فاقتضى كلُّ مقامٍ الجمع الذي يوافقه.

ب ـ جموع فاعل

١ ـ فُعَّال و فَعَلَة

ـ كُفَّار وكَفَرَة: -

يَطّرد جمع «فُعَّال و فَعَلَة» في اسم الفاعل وصفاً لمذكر عاقلٍ صحيح اللام، ككاتب: كتَّاب وكَتَبَة[(١)].

ولم يذكر اللغويون فرقاً بين الجمعين، والذي يبدو أن جمع فُعَّال مبنيٌّ للدلالة على كثرة القيام بالفعل، أما وزن «فَعَلَة» فالتاء التي فيه نقلت الوصف إلى الاسمية[(٢)]؛ لذا جاء في القرآن الكريم جمع «خزنة» في خزنة جهنم، و«حفظة» وهم الملائكة الذين يكتبون، و «السفرة» أيضاً من الملائكة، و«السحرة» وهم الذين غالبوا نبي الله موسى عليه السلام.

أما اجتماع الجمعين في بنية «فاعل» فقد جاء في جمع الكافر على كُفَّار وكَفَرَة، والكُفَّار أشدُّ من الكَفَرَة؛ لذا قيل: إن الكُفَّار في جمع الكافر المضادّ للإيمان أكثر استعمالاً، كقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ (المطففين: ٣٤) وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ (التوبة: من الآية١٢٣)وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ (البقرة: ١٦١) فهذا كله في الكُفَّار الذين لم يدخلوا الإسلام، وقد ورد ذكرُهُ كثيراً في القرآن الكريم، أما الكَفَرة فقد قيل: هو في جمع كافر النِّعمة أكثر استعمالاً[(٣)]، كما في قوله سبحانه: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ (عبس: ٤٢)

فسياق السورة سياق ذكر النعم من خلق الإنسان، وانتهاءً بما هَيَّأ له من النِّعم؛ لذا ابتدأ الكلام - قبل ذكر النعم - بقوله سبحانه: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ (عبس: ١٧)؛ أي: ما أجحده لنعم الله، فهو من الكفران لا الكفر المضاد للإيمان[(٤)]، ثم بدأ بذكر نعمة الخالق عليه، كقوله: ﴿مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ (عبس: ١٨-١٩)، ثم انتهى إلى ذكر النعم الأخرى، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا

---

(١) ينظر: الكتاب ٢/٢٠٦، والمقتضب ٢/٢٢١، وهمع الهوامع ٢/١٧٧ - ١٧٨، وتصريف الأسماء/ ٢١٦ - ٢١٧، ومعاني الأبنية/ ١٤٨، و١٥٠.

(٢) ينظر: معاني الأبنية/ ١٤٨، و١٥١.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٣٥، والكليات/ ٣٠٥.

(٤) ينظر: التبيان - للطوسي ١٠/ ٢٧٢، وتفسير أبي السعود ٩/ ١١٠.

ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾﴾ (عبس: ٢٤-٢٨) ثم انتهى بقوله: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ (عبس: ٣٢)

فالسياق سياق ذكر النِعم، فجاء بجمع «الكَفَرة»؛ لأنه في جحود النعمة أكثر استعمالاً، وفضلاً عن ذلك إن الكافر المضاد للإيمان أشد من كافر النعمة، فجاء مع الأول الجمع الذي يدلُّ على المبالغة، وجاء مع الآخر الجمع الذي يدلُّ على مجرد الاسمية دون وصف بالكثرة؛ لأن جاحد النعمة ليس كجاحد الإيمان.

ـ الفُجَّار والفجرة:-

ومثل ما قيل في جمع الكافر يقال في جمع «الفاجر»، فالفجَّار أشد جوراً وظلماً من الفَجَرَة؛ إذ غلبت على الفَجَرة الاسمية، أما الفجَّار فهو لتكثير الفعل؛ لذا جاءت في مقابلة أصحاب التقوى، قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ (صٓ: من الآية٢٨)

والتقيّ أعلى منزلة من المؤمن، فحتمٌ أن يكون مقابله من الفجَّار من هو أشدُّ جوراً ممن يفجر مرة واحدة، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ (الانفطار: ١٣-١٤)

فمنزلة الأبرار أعلى من منازل المؤمنين، فكان لابدَّ أن يقابلهُ في الجور من هو أشد فجيء بالفجّار، ويبدو أن الفجَّار يُراد بهم الكفَّار، وليس المراد بهم فُسَّاق المسلمين؛ وإنما جيء بلفظ «الفَجَرة» في فسَّاق المسلمين[1]؛ لأن فجور المسلم إنما يكون وبالاً عليه دون غيره، فاكتُفِي من الجمع بما يدلُّ على الاسمية فقط، فضلاً عن ذلك مجيؤه مع الكَفَرة، وذلك في قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ (عبس: ٤٢) وهم كَفَرَة النعمة، وكافر النعمة يكون مسلماً غير جاحد للإيمان، في حين تجد الفجَّار يقع في سياق الكفر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾﴾ (المطففين: ٧)

فقد وردت الآية في سياق الكفر بيوم الدين، وآيات الله، ومن يقول بذلك قد انتُهي من كفره، قال تعالى بعد تلك الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ وَمَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (المطففين: ١٠-١٣)

٢ ـ أفعال وفَعَلَة

ـ أبرار وبَرَرة:-

جُمِعَ البارّ في القرآن على «أبرار و بَرَرَة»، واختصَّ الأول بالآدميين من العباد والزهاد والأولياء، واختصَّ الثاني بالملائكة[2]، فقال تعالى في الأبرار: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٣٥.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن / ٤١، والنهاية في غريب الحديث ١/ ١١٦، وتاج العروس ٣/ ٣٧.

ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران: من الآية١٩٣)

وقال: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران: من الآية١٩٨)

وقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ (الانفطار: ١٣)، و (المطففين/ ٢٢)

أما الملائكة فقال فيهم سبحانه: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ (عبس: ١٥-١٦).

واختلفوا في أصل الجمعين على أنهما ليسا جمع «بار»؛ وإنما بَرَرَة جمع «بَرّ»، وأبرار جمع «بارّ»، وبَرٌّ أبلغ من بار؛ لأنه صفة مشبهة تدلُّ على الثبوت؛ لذا اختص البَرّ بالملائكة، والبار بالآدميين، وذلك على أساس تفضيل الملائكة على البشر[1].

غيرَ أن وزن «فَعَلَة» في جميع القرآن مفرده «فاعل»، كوَرَثة جمع وارث، وحفظة جمع حافظ، وسَفَرة جمع سافر، وكذلك فجرة وكَفَرة، وفضلاً عن ذلك إن جمع «أفعال» يكثُر في «فَعْل»[2]، فيكون البَرُّ أولى بجمع أبرار منه بجمع بَرَرة، ومنه قيل: «رجل برٌّ من قوم أبرار، وبارٌّ من قوم بررة»[3].

والذي يهمنا أن البَرَرة اختصَّ بجنس من الملائكة؛ لأنه منقول إلى الاسمية - كما تقدَّم - وأنه يراد منه جنسٌ من الملائكة بعينهم يُسمَّون بالبررة، كما أن هناك صنفاً منْ الملائكة يسمون بالحفظة والخزنة.

أما الأبرار فهو من أبنية جموع القلّة، والأبرار بالنسبة لغيرهم من بني آدم قليلون[4]؛ لذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ (الانفطار: ١٣-١٤)

فجاء مع الأبرار بجمع القلة، وجاء مع الفجّار بجمع الكثرة، بل بجمع يدلُّ على كثرة القيام بالفعل - كما تقدَّم -.

أما عدم مجيء الأبرار مع الملائكة فلأنه لا معنى للقلة معهم؛ إذ إنهم جنس من الخلق على صفة واحدة من الطاعة، ولا يعصون الله ما أمرهم.

جـ جموع فِعَال

١ ـ أفعلة وأفاعل

ـ أسورة وأساور: -

تطرد في جموع القلة صيغة «أفعلة» في جمع «فِعَال»[5]، ومنه جمع سِوَار على

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ١٨، ودقائق العربية/ ٤٩، أمين بن علي ناصر الدين «ت ١٣٧٣هـ»، مكتبة لبنان - بيروت، ط/ ٢، ١٩٦٨م، والإتقان ١/ ١٩٣.

(٢) ينظر: تصريف الأسماء/ ٢٠٩. (٣) تاج العروس ٣/ ٣٧.

(٤) ينظر: روح المعاني ٣٠/ ٤٣، ومعاني الأبنية/ ١٤٢ - ١٤٣.

(٥) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢/ ١٢٥.

«أسورة»، ثم إن جمع «أفعلة» قد يجمع على «أفاعل»، فيكون جمعَ جمعٍ، ومن ذلك الإناء يجمع على آنية، والآنية تجمع على أوانٍ[١]، ومثله السِوار يجمع على أسورة، وتجمع الأسورة على أساوِر[٢].

ولاشك أن الأساور جمع كثرة، وقد وقعت الأساور في حُلِيِّ أهل الجنة، قال تعالى:

﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ (الكهف: من الآية٣١)، و(الحج/ ٢٣)، و(فاطر/ ٣٣)

وقال: ﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (الإنسان: من الآية٢١) فمجيء جمع الكثرة في حلي الجنة فيه دلالة على كثرة الزينة فيها.

أما الأسورة فقد وقعت في سؤال فرعون موسى عليه السلام أن يُلْقى عليه أسورة من ذهب، فقال تعالى على لسان فرعون: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ۝٥٣﴾ (الزخرف: ٥٣)

وكانوا إذا سَوَّدوا رجلاً سوَّروه بسوار وطوقوه بطوق من ذهب علامة على رئاسته[٣]، فالقلة في أسورة المِلك ظاهرة، غيرَ أن الذي يلفت النظر استعمال «الحلية» مع الأساور، واستعمال «الإلقاء» مع الأسورة، فكأنَّ الأسورة ليست مما يُتخَذ للزينة؛ وإنما هي تعبير عن مقاليد الملك فقط.

٢ ـ فعيل وفُعُل

ـ حمير وحُمُر:-

يجمع حِمار على حمير وحُمُر وأحمرة[٤]، وجاء استعمال الحمير والحُمُر في القرآن الكريم، وقد اختصَّ القرآنُ الحمير بالأهلية منها، فقال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: من الآية٨)

وقوله: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ (لقمان: من الآية١٩)

واختصَّ الحُمُر بالوحشية[٥]، فقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ۝٥١﴾ (المدثر: ٥٠-٥١)

والقسورة هو الأَسَد.

---

(١) ينظر: العين ٨/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٨٣، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٢٧٣، ولسان العرب ٤/ ٣٨٧.

(٣) ينظر: تفسير الواحدي ٢/ ٩٧٦، وتفسير البيضاوي ٥/ ١٤٨.

(٤) ينظر: العين ٣/ ٢٢٧، والصحاح ٢/ ٦٣٦.

(٥) ينظر: معاني الأبنية/ ١٣٢.

أما اختصاص آية لقمان بالحمير الأهلية - أيضاً -، على الرغم من عدم ذكر الركوب معها؛ فذلك أن نكير الصوت هو للحمار الأهلي لنهيقه، أما الوحشيّ فليس مما يستنكر صوته؛ لأنه ينشج ويَسحَلُ ويُعَشِّرُ، ولا ينهق[١].

د - جموع فَعْل

١ - فعَال وفعيل

ـ عباد وعبيد:-

مما يرِد في كتب اللغة أنَّ العبد الذي هو خلاف الحرّ يُجمَع على عبيد، أما العبد الذي هو العابد فيجمع على عباد[٢].

أما في القرآن الكريم فللعباد دلالة خاصة، هي الإشارة إلى عباد الله الطائعين المخلصين له العبادة؛ لذا نسبهم إليه تعالى في جميع القرآن، بلفظ «يا عبادي، وعبادك، وعبادنا، وعباده، وعبادي، وعباد الرحمن»، فهذا الجمع يساق في مضمار الترفيع، والدلالة على الطاعة[٣]، قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾ (الزخرف: ٦٨) وقوله: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (النمل: من الآية١٩)

وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ (فاطر: من الآية٣٢)

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (الأعراف: من الآية١٢٨)

وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ (البقرة: من الآية١٨٦)

وقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ (الفرقان: ٦٣).

أما ما وَرَدَ في اللغة فقد جاء القرآن على خلافهِ لنكتة لطيفة، فقد جُمِعَ العبد الذي هو مسترَقٌّ على عباد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ (النور: من الآية٣٢)

إذ اللفظة جاءت على هذا الجمع تكرمة لهم؛ لأنهم وإن كانوا من العبيد إلّا أنهم قوم صالحون، فاستُغْنِيَ بصلاحهم عن رقِّهم.

وكما أن القرآن الكريم يجاري العرب في بلاغة اللفظ، وسحر البيان، تجده يجاريهم في معاني الألفاظ، في استحسان ألفاظ وترفيعها، أو تحقير ألفاظ أخرى

(١) ينظر: مبادئ اللغة/ ١٥٩.

(٢) ينظر: العين ٢/ ٤٨، ومقاييس اللغة ٢/ ٢٠٨، والصحاح ٢/ ٥٠٢، والمفردات في غريب القرآن/ ٣١٩، والكليات/ ٤٧٢.

(٣) تفسير الثعالبي ١/ ٢٨٢.

والحطّ من منزلتها، ولما كان «العبيد» هم المستعبدون من الناس، وهم محتقرون في مجتمع العرب؛ لانحطاط منزلتهم بالنسبة إلى الأحرار - على هذا جاء القرآن الكريم بلفظ «العبيد» في موضع «التحقير وتصغير الشأن»[(١)]، إشارة إلى العصاة من خلقه؛ لذا لم يُضفهم إليه سبحانه، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ (آل عمران: ١٨١-١٨٢)

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾ (الأنفال: ٥٠-٥١)

وقوله: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾ (الحج: ٩-١٠)

فسياق الآيات في ذكر الكافرين، وما سيلقاهم من العذاب والخزي؛ لما قدَّمت أيديهم، فحسُن مع ذلك مجيء العبيد تحقيراً لهم، بدليل اقتران هذا الجمع بلفظ «الخزي»، وبعبارة «يضربون وجوههم وأدبارهم» وناهيك عما فيها من التحقير، وكذا الشأن في بقية آيات الكتاب العزيز.

٢ ـ أفعُل وفُعُول

ـ أعيُن وعيون: -

من المعروف أن جمع «أفعُل» من جموع القلة، و«فُعُول» أحد جموع الكثرة، وقد جُمِعَت العينُ في القرآن الكريم على أعيُن، وعُيُون[(٢)]، لكنَّ الأعين اختصت بالعين المبصرة، والعيون اختصت بجمع عين الماء[(٣)]، فالمفرد من المشترك أما المغايرة بين الجمعين فمرجعه إلى القلة والكثرة في بنية الجمعين أنفسهما، فالقلَّة في العين المبصرة ظاهرة؛ إذ لا تتعدَّى أن تكون لكل مخلوق عينان؛ وإنما جمعت لإرادة الجماعة، والبصر لا يكون في أكثر من العينين؛ وإنما يبقى رهين العينين، فكان في جمع القلّة مراعاة لحقيقة البصر بالعين، فقال تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ (المائدة: من الآية٨٣)

وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: من الآية١٧٩)

وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ (السجدة: من الآية١٧)

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢ / ٩٠، وتصريف الأسماء/ ٢٠٩، و ٢٢٠.

(٣) ينظر: من وحي القرآن/ ١٢٥، ودراسات في اللغة/ ٩١.

واستعملت الأعين مجازاً مع الحقِّ سبحانه للدلالة على العناية والرعاية؛ إذ الحقُّ سبحانه منزه عن التجسيم، فقال تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (هود: من الآية٣٧)وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: من الآية٤٨).

أما استعمال جمع الكثرة مع عيون الماء فلإرادة التكثير، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ (الحجر: ٤٥) فوقع جمع الكثرة في عيون الجنة دلالة على كثرتها واختلاف طعومها، وغير هذه الآية كثير[١]، ومما يدلُّنا على إرادة التكثير في جمع «العيون» مجيء الفعل «فجَّر» مضعفاً للتكثير، وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾﴾ (يس: ٣٤) وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾﴾ (القمر: ١٢) وذلك في طوفان نوح عليه السلام، وفي تمييز النسبة ما فيه مقنع للدلالة على الكثرة، حتى كأن الأرض أصبحت كلها عيوناً تنضخ.

هـ جموع فَعَل

١ ـ فِعْلة وفِعلان

ـ إخوة و إخوان: -

ورد جمع الأخ في القرآن الكريم على إخوة وإخوان، واختصّ الأول بالإخوة الذين في النسب، وجاء الإخوان في إخوان الدين أو الصداقة[٢].

وجمع فِعْلة من جموع القلة، فجاءت إخوة النسب على القلة؛ لأنَّ الإخوة في الغالب لا يتجاوزون العشرة، قال تعالى في ذِكر الميراث: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ (النساء: من الآية١١)، وكذا (النساء/ ١٧٦)

وجاء جمع الإخوة في إخوة يوسف عليه السلام، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾﴾ (يوسف: ٧)، وكذا: (يوسف/ ٥ و٥٨ و١٠٠)ولم يخرج جمع الإخوة عن النسب إلّا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ (الحجرات: من الآية١٠)

وقد خرَّجه صاحب التفسير الكبير تخريجاً يتلاءم وصيغة الجمع مع مقام الآية فقال: «قال بعض أهل اللغة الإخوة جمع الأخ من النسب، والإخوان جمع الأخ من الصداقة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، تأكيداً للأمر، وإشارة إلى أن ما بين الإخوة من النسب والإسلام كالأب، قال قائلهم[٣]:

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٦٢٩.

(٢) ينظر: الصحاح ٦/ ٢٢٦٤، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ١٨، والإتقان ١/ ١٩٣، والكليات/ ٢٣.

(٣) البيت لنهار بن توسعة اليشكري، وهو من شواهد سيبويه، ينظر: الكتاب ٢/ ٢٨٢.

أبـي الإسـلامُ لا أبَ لـي سـواهُ   إذا افتخروا بقيسٍ أو تميمِ»[١].

أما الإخوان فهو أحد جموع الكثرة، فصلح مجيؤه مع إخوان الدين أو الصداقة لمطلق الكثرة، والذي يظهر في القرآن الكريم أن إخوان الدين هم الذين يجمعهم معتقد واحد، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ (الأحزاب: من الآية٥)

وقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (الحشر: من الآية١٠)

تلك الأخُوَّة في الإيمان، ومن الأخوة في الكفر والغيِّ قوله في سورة الحشر بعد أن ذكر إخوان الإيمان - السابقة الذكر - قابلها في الآية بعدها بذكر إخوان الكفر فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ (الحشر: من الآية١١)

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزّىً﴾ (آل عمران: من الآية١٥٦).وقوله:

﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ (الأعراف: ٢٠٢).

وقد يؤتى بجمع الكثرة مع إخوة النسب؛ وذلك لأن سياق الآيات في ذكر عموم المؤمنين[٢]، ولا يراد منهم إخوة معنيُّون، كأن يكونوا لأبوين اثنين - كما يغلب على سياق جمع الإخوة - قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ. . . أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ (التوبة: من الآية٢٤)

وقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ﴾ (الأحزاب: من الآية٥٥).

٢ ـ فُعُول وفُعْلان

ـ ذكور وذكران: -

يجمع الذكر على ذكور وذكران[٣]، والذي يلحظ أن الذكور عامٌّ في كلِّ ذَكَر يقع ضد الأنثى، أما الذكران فيراد بهذا الجمع صنفٌ من الذكور دون غيرهم، ويغلب على جمع «فُعْلان» التخصيص، فالصفات إذا جمعت على هذا الوزن اكتسبت تخصيصاً، قال الرضي الأستراباذي (ت نحو ٦٨٦ هـ): «وإذا انتقل فاعل من الصفة إلى الاسم كراكب الذي هو مختصٌّ براكب البعير... وفارس المختص براكب الفرس، وراعٍ المختص برعي

---

(١) التفسير الكبير ٢٨/ ١٢٩، وينظر: معاني الأبنية/ ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) ينظر: معاني الأبنية/١٣٨.

(٣) لسان العرب ٤/ ٣٠٩، والقاموس المحيط ٢/ ٣٦.

نوع مخصوص ليست كما ترى على طريق الفعل، فإنه يُجمَع في الغالب على فعلان كحُجران[١] في الاسم الصريح»[٢].

وإذا كانت الصفة محمولة على الاسم، فمن باب أولى أن يكون الأصل وهو الاسم أحقَّ بالتخصيص، ومما يكشف ذلك وقوع الذكور والذكران في سياق واحد من آيات الكتاب العزيز، فقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾ (الشورى: الآية ٤٩- ومن الآية٥٠)

فلما ذكر الخلق جاء بلفظ الذّكُور؛ لأن الخلق يقع على كلِّ ذكر، ولمّا ذكر التزويج - ومعناه الاقتران - وهو أن تلد المرأة غلاماً فجارية ثم غلاماً فجارية، وقيل: هم التوائم[٣]، فذكر الذكران إشارة إلى تخصيصهم بهذه الحال من الولادة، فجرى ذكر الذكران بعد الذكور من باب ذكر الخاص بعد العام، ومن ذلك ورود ذكرهم مع عمل قوم لوط، فقال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ (الشعراء: ١٦٥)

فالذكران صنف من الذكور خاص منهم؛ إذ «إنهم لا يأتون الأطفال والشيوخ؛ وإنما يأتون من تستسيغه نفوسهم المنكوسة من الذكران»[٤].

و ـ جموع أفعل

ـ فُعْلان وفُعْل

ـ عميان وعُمي:-

يطَّرد جمع «فُعْل» في وصف «أفعل فعلاء»[٥]، ويجيء كثيراً على فُعْلان كحمران وسودان وعميان[٦]، وتقدَّم أن هذا الجمع في الصفات يفيد التخصيص، فالعميان يغلب عليه الاسمية؛ إذ يراد منهم هؤلاء الصنف من الناس الفاقدي البصر[٧]، في حين العُمْي يغلب عليه الوصفية، إشارة إلى فقدان البصيرة، ومثل ذلك تقول: السودان وتريد هؤلاء الصنف من الناس، وتقول السود وتريد كل جمع يتصف بالسواد، كثياب سُود، وأحجار سود، وغرابيب سود.

---

(١) الحاجر من مسيل الماء ومنابت العشب، جمعه: حُجران، العين ٣/ ٧٥.

(٢) شرح الرضي على الشافية ٢/ ١٥٢.

(٣) ينظر: جامع البيان ٢٥/ ٤٤-٤٥، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٢٢٦، ولسان العرب ٢/ ٢٩٣.

(٤) معاني الأبنية/ ١٥٩.

(٥) شرح الرضي على الشافية ٢/ ١٦٩.

(٦) ينظر: غريب الحديث - لابن قتيبة ٢/ ٥٣، وشرح الرضي على الشافية ٢/ ١٧٠.

(٧) معاني الأبنية/ ١٥٨.

ومما يلفت النظر في القرآن الكريم أن «العميان» يراد منهم عميان البصر، فهو على أصله في التخصيص بصنف المنطفية عيونهم خلقة، في حين يرد ذكر «العُمي» في عمى البصيرة، فغلب عليه الوصف، وقد تقدّم أن الأعمى يأتي في عمى البصر والبصيرة[١]، فهو من المشترك، فجمع عمى البصر غير جمع عمى البصيرة.

والذي يُلحظ أن العميان جاء ذكرهم في كتاب الله في سياق ذكر عباد الله، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ۝٧٣﴾ (الفرقان: ٧٣) فالآية تشير إلى أنهم ليسوا كالعميان، فمن تشريفهم أنه لم يذكر معهم الجمع الخاص بعمى القلب؛ وإنما اقتصر على ذكر عمى العين، فضلاً عن ذلك إن التشبيه في هذا الموضع حسيّ؛ أي: إنهم لا يقعون كوقوع العميان؛ لقوله: «لَمْ يَخِرُّوا»؛ إذ الخرور السقوط، «وخر لله ساجدا يخر خرورا؛ أي: سقط»[٢]، ومنه قوله سبحانه: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾ (مريم: من الآية٥٨)، وقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ (النحل: من الآية٢٦) وهذا التشبيه لا ينتظم معه عمى القلب؛ لأنه معنويٌّ غير محسوس، فانظر إلى بيان الآية كيف جمع المحسوس إلى لفقة وصنوة؟! فأتى بالعميان مع الخرور، في حين جاء بجمع «العُمْي» في سياق ذكر الكافرين، ؛ لأن المراد من عماهم هو عدم اهتدائهم إلى الحق، فحسن مجيء الجمع الذي يدل على عمايتهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ﴾ (النمل: من الآية٨١)، وكذا: (الروم/ ٥٣)وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ﴾ (الزخرف: من الآية٤٠)، وكذا: (يونس/ ٤٣)

وقوله: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١) أما قوله في سورة الإسراء: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُمۡ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِهِۦۖ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗاۖ﴾ (الإسراء: من الآية٩٧)

فقد ذكر مع العمي حشرهم على الوجوه - على الرغم من أنه حسيّ - إشارة إلى حالهم في الدنيا فكما أنهم استحبوا العمى على الهداية يحشرون كذلك على عمى القلوب وعدم الاهتداء؛ إذ سياق الآية في ذكر ضلالهم، فجاء معه الجمع الخاص به وبالكافرين.

ثانياً - اسم الجنس الجمعي

اسم الجنس الجمعي هو ماله مفرد يشاركه في لفظه ومعناه معاً، ولكن يختلف عن

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٤٨.
(٢) الصحاح ٢/ ٦٤٣.

مفرده بزيادة تاء التأنيث أو ياء النسب، نحو: ثَمَر ومفرده ثمرة، وتَمْر ومفرده تمرة، وروم ومفرده روميّ، وزنج ومفرده زنجيّ[١]، ومن ذلك: -

ـ جمع «فَعْلة» على «فَعْل وفعيل»

ـ نخل ونخيل: -

النخل كما هو معروف اسم جنس مفرده نخلة، والنخيل جمع النخل[٢]، واسم الجنس حينما يطلق يراد به الاسم الموضوع للحقيقة من حيث هي[٣]، وإذا ما أطلق فهو يدلُّ على العموم بحيث يصِحُّ على القليل والكثير، والمفرد والمثنى والمجموع؛ إذ يجوز أن نقول: أكلت عنباً أو تفاحاً، مع أننا لم نأكل إلَّا واحدة أو اثنين[٤].

وإنما يوضع اسم الجنس للدلالة على ماهية الشيء من حيث ذاته سواء أكان واحداً أم مثنى أم جمعاً، فالنخل في القرآن الكريم إذا أُطلق أُريد به ماهيته، أما النخيل فلا يذكر لذاته؛ وإنما يراد به أنه أحد الأشجار التي تؤلف البستان، وقد ورد ذكره مع الجنات؛ لإرادة التكثير؛ إذ هو جمعُ جمعٍ، قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ (البقرة: من الآية٢٦٦)

فسياق الكلام في ذكر الجنة، وما تحتويه، وكذلك قوله: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ (المؤمنون: من الآية١٩)، فالكلام مسوق في ذكر الجنات، وقوله أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾﴾ (يس: ٣٤)، وكذا الآيات: الرعد/ ٤، والنحل/ ١١ و ٦٧، والإسراء/ ٩١.

أما النخل فيراد منه ذاته؛ لذا اتجهت الآيات إلى وصفه، كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ (الأنعام: من الآية١٤١)

ذلك في طعمه، ومن وصف طوله قوله: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾﴾ (قَ: ١٠) أو وصف طلعها، كقوله: ﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ (الرحمن: من الآية١١)، وكذا: (الأنعام/ ٩٩)

وقوله: ﴿وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾﴾ (الشعراء: ١٤٨) أو استعمال أحد أوصافه للتصوير والتشبيه، كقوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾

---

(١) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب/ ٢٤٣، وشرح الرضي على الشافية ٢/ ١٧٨، وشرح الحدود النحوية/ ٥٦، عبد الله بن أحمد الفاكهي «ت ٩٧٢هـ» تح: د.زكي فهمي الآلوسي، مطابع دار الكتاب - الموصل ١٩٨٨م.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٨٦.

(٣) ينظر: شرح الحدود النحوية/ ٥٦.

(٤) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢/ ١٩٦.

(القمر: ٢٠) وقوله: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ (الحاقة: من الآية٧)فالنخل إنما يعبَّر به عن ماهيته أو بعض أوصافه، أما النخيل فإنما يراد به الكثرة.

ثالثاً - اسم الجمع

اسم الجمع هو اسم مفرد موضوع لمعنى الجمع فقط، وغالباً ما يكون لا واحد له من لفظه؛ وإنما له واحد من معناه، ولا يأتي على وزن خاص بالجمع ولا غالب فيه؛ وإنما يخالف أوزان الجموع، وقد لا يخالفها لكنه ليس له مفرد يُرجَع إليه، ومن ذلك: الرهط، والغنم، والخيل، والقوم، والنفر[١]، ومما وقع في القرآن الكريم:

ـ النسوة والنساء: -

تأتي النسوة والنساء في جمع المرأة من غير لفظها[٢]، واختصت النسوة بالذكر في سورة يوسف عليه السلام دون غيرها، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ (يوسف: من الآية٣٠)

وقوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (يوسف: من الآية٥٠)واسم الجمع «نسوة» وإن كان مخالفاً للجمع في كثير من الأمور غير أنه جاء على وزن من أوزان جموع القلة المشهورة، وهو وزن «فِعْلة»، فجيء بالنسوة في قصة يوسف عليه السلام؛ لأنهن كنَّ معدودات قُلْن في امرأة العزيز ذلك، قيل: كنَّ أربعاً أو خمساً، ذكرهن أصحاب التفسير[٣].

أما «النساء» فجاء لمطلق التعبير عن جماعة الإناث، وهو الغالب في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ (النساء: من الآية١٢٧)

وقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٤) وغيرهما من الآيات.

وقيل: إن النساء جمع النسوة، فهو جمع واحده اسم جمع، كما أن الأقوام جمع القوم، ومما يدلُّ على ذلك أنَّ النسبة إلى النساء بلفظ النسوة، فيقال في النساء: نسويّ؛ لأن واحده نسوة؛ إذ الجمع عند النسبة يُردُّ إلى واحده[٤]، ومن هنا جيء بالنساء لعموم النسوة في القرآن الكريم، ولم يختصَّ بنسوة معدودة كما في سورة يوسف عليه السلام.

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٤، والفيصل في ألوان الجموع/ ١١١ - ١١٤، عباس أبو السعود، دار المعارف - مصر ١٩٧١م.

(٢) ينظر: الصحاح ٦/ ٢٥٠٨، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٩٢.

(٣) ينظر: زاد المسير ٤/ ٢١٤، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٧٥.

(٤) ينظر: شرح الرضي على الشافية ٢/ ٨٠.

رابعاً - الإفراد والجمع

قد يختصُّ القرآن الكريم ألفاظاً مفردة بدلالة معينة، ويأتي بأخرى مجموعة لدلالة أخرى، وللعرب في كلامها مثل ذلك، ومن ذلك:

ـ الريح والرياح:-

عند استقراء آيات الكتاب العزيز تجد أن «عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب، وكلُّ موضع ذُكِر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة»[(١)]

فمن ذكر الريح قوله تعالى: ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ (الإسراء: من الآية٦٩)

وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ (فصلت: من الآية١٦)

وقوله: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأحقاف: من الآية٢٤)

وقوله في ريح سليمان عليه السلام: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ﴾ (الأنبياء: من الآية٨١)، وغير ذلك من الآيات.

وأما في الجمع فالرياح موضع الرحمة لما تلقح من النبات، وما تسوق من السحاب، الذي هو موطن الرحمة - كما حققنا ذلك في سابق بحثنا - قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ (الأعراف: من الآية٥٧)، ومثلها الآيات: الفرقان/ ٤٨، والنمل/ ٦٣، والروم/ ٤٦.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ (الحجر: من الآية٢٢)والعرب تقول لا تلقح السحابُ إلّا من رياح مختلفة[(٢)]، وقال في سوق الرياح للسحاب:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (الروم: من الآية٤٨)

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ (فاطر: من الآية٩)

وتصريف الرياح فيه من النفع للكائنات الحية ما أنَّها لو ركدت ولم تتقلّب لانتهت الحياة، فضلاً عن أنها تسيِّر السفن في البحار، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ (البقرة: ١٦٤) ومثلها (الجاثية/ ٥)

فتصريف الرياح جاء في سياق ذكر المنافع، وأنّ للرياح أثراً فيها، في حين قال

---

(١) المفردات في غريب القرآن / ٢٠٦.

(٢) الفائق في غريب الحديث ٢/ ٩٠، ولسان العرب ٢/ ٤٥٥.

في سكون الريح بلفظ الواحد، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ (الشورى: الآية ٣٢-من الآية٣٣)فسكون الريح عذاب وشدَّة على أصحاب السفن[١].

وسبب مجيء الجمع مع الرحمة «أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهبّات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات، وكانت في الرحمة رياحاً، وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد، ولا معارض لها ولا دافع؛ ولهذا وصفها الله بالعقيم، فقال: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ (الذريات: ٤١)

أي: تعقم ما مرت به»[٢]، ومن هنا كان النبي ﷺ إذا هاجت الريح استقبلها، وقال: «اللهمَّ اجعلْها رحمةً ولا تجعلْها عذاباً، اللهمَّ اجعلْها رياحاً ولا تجعلْها ريحاً»[٣].

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس: من الآية٢٢)

فإنما ذكر الريح بلفظ الواحد مع أنها طيبة لمجيئها في مقابلة الريح العاصف «ورُبَّ شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً، نحو: ومكروا ومكر الله»[٤].

فضلاً عن أن المقام هو مقام توعُّد وتهديد، كما تكشفه الآيات السابقة واللاحقة، كقوله قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (يونس: ٢١)

وقال بعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: من الآية٢٣)فوحَّد الريح؛ لأنّ المقام فيه توعُّدٌ بالعذاب.

- دارهم وديارهم -

[ورد ذكر الدار والديار في القرآن الكريم، واختص كلُّ واحد منهم بدلالته، من حيث الإفراد أو الجمع، وغلب على الدار مجيؤها في دار النعيم أو دار الجحيم، قال تعالى:] ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (النحل: من الآية٣٠)

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٤/ ١١.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤ / ١٠، والإتقان ١/ ١٩٢.

(٣) المسند للإمام الشافعي/ ٨١، ومسند أبي يعلى ٤/ ٣٤١، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي«ت ٣٠٧هـ» تحـ: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، والمعجم الكبير ١١/ ١٧١.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٤/ ١١.

وقـــــال: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّـٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ (غافر: ٥٢) **وليس في هذا ما يستدعي التفريق بين صيغة الجمع وصيغة الإفراد، غير أن وقوع المتشابه في بعض الآيات يلفت النظر الى هاتين الصيغتين، فقد قال تعالى في سـورة الأعـراف:** ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ (الأعـراف: ٧٨)، **وكذا الأعراف/ ٩١وقال:** ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ (العنكبوت: ٣٧) **فوحَّد في هذه المواضع، وقال في سورة هود** عليه السلام: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ (هـــود: ٦٧) **وقـــال:** ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ﴾ (هود: من الآية٩٤)

فالذي يُلحظ أنه وحّد الدار مع الرجفة، وحيث ذكر الصيحة جاء بالجمع؛ وذلك يعود إلى أن الصيحة كانت من السماء، فمدى بلوغها أكثر وأبلغ من الرجفة؛ لأن الرجفة هي الزلزلة، وهي تختص بجزءٍ من الأرض، وهو موضع العذاب، فذُكر معها الدار، فاتصل كلٌّ واحد بما يليق به(١).

ويكون المعنى على التوحيد أنه أراد بدارهم بلدَهم، كما تقول: دار الحرب ودار السلام(٢)، وكما ورد - أيضاً - في القرآن الكريم دار النعيم ودار السوء، وجمعَ حيث أراد المنازل التي ينفرد كلٌّ واحدٍ منها بمنزل(٣).

وقيل: إن الرجفة كانت سبباً للصيحة؛ أي: إن الصيحة من مبادي الرجفة؛ إذ أخذتهـم الزلزلة الشديدة، ثم جاءتهم صيحة جبريل عليه السلام(٤)، فابتدأ مع ما كان أولاً لعذابهم - وهو الرجفة - بتوحيد الدار، ثم جمع عندما عمَّتهم الصيحة؛ للدلالة على أن العذاب أتى عليهم جميعاً في كلِّ دارٍ من ديارهم، فحسن ذكر الديار مع ما كان آخِراً من عذابهم.

ومقام الآيات يتسع لأكثر من مناسبة؛ إذ البيان القرآني لا يحدُّه حصرٌ، ففضلاً عن ورود الدار والديار مقترنين بالرجفة والصيحة «إن الله تعالى وحّد في كلّ مكان ذكر في ابـتـدائـه: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا ۗ﴾ (الأعـراف: مـن الآيـة٧٣)، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ﴾ (الأعراف: من الآية٨٥) و (العنكبوت: ٣٦)(٥)، ولم يذكر إخراج النبي ومن

---

(١) ينظر: أسرا التكرار في القرآن/ ٨٥ و١٠٩، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٤٤.

(٢) ينظر: زاد المسير ٣/ ٢٢٦، وروح المعاني ٨/ ١٦٥.

(٣) ينظر: زاد المسير ٣/ ٢٢٦، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٤٢.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود ٣/ ٢٥٢، وفتح القدير ٤/ ٢٠٢.

(٥) هذه الآيات متعلقة بآيات الرجفة المذكورة سابقاً، فالآية/ ٧٣ من الأعراف ذُكرت قبل الآية / ٧٨ منها، والآية/ ٨٥ منها متعلقة بالآية/ ٩١، وآية العنكبوت/ ٣٦ مرتبطة بالآية بعدها/ ٣٧.

آمن معه من بينهم، فجعلهم بني أبٍ واحدٍ، وجعلهم كذلك أهل دارٍ واحدةٍ، وكل موضعٍ أخبر عن تفريقه بينهم، وإخراج النبي ومن آمن منهم معه - أخبر عنهم الإخبار الدالَّ على تفرق شملهم، وتشتت أمرهم، وذهاب المعنى الذي كان يجمعهم لأبٍ واحدٍ ودارٍ واحدة، وأن يصيروا مع المؤمنين فرقة واحدة، فقال: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا... ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ (هود: من الآية٦٦ - ٦٧) **وقال:** ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ (هود: ٩٤) »[(١)] **فذكر مع تنجيتهم صيغة الجمع «الديار»، ولعل ذلك مرجعه الى الرجفة والصيحة** - أيضاً -؛ إذ ذكر الدار وأخذهم بالرجفة في أول دعاء أنبيائهم لهم، بدليل تقدم عبارة ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾، ثم خُتم بالجمع وبالصيحة حيث يئس أنبياؤهم من اهتدائهم؛ لاقتران النجاة معهما «أي: الصيحة والديار»، فعند ذاك حلّ عليهم عذاب الصيحة، وأتى على آخرهم.

---

(١) درة التنزيل/ ١٥٧ - ١٥٨.

الفصل الرابع:

فروق الألفاظ المتقاربة الأصوات

المبحث الأول: فروق الألفاظ المتقاربة الحروف لتقارب معانيها

المبحث الثاني: فروق الألفاظ المتغايرة الحركات

المبحث الثالث: فروق الألفاظ المتعاقبة بين الواو والياء

الفصل الرابع

فروق الألفاظ المتقاربة الأصوات

المبحث الأول: فروق الألفاظ المتقاربة الحروف لتقارب معانيها

يكاد يطبق القدماء على ثبوت المناسبة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني[(١)]، وقد التفت اللغويون القدماء إلى ظاهرة المحاكاة والمناسبة التي بين الصوت والمعنى، وجعلوا محاكاة الأصوات على صنفين:

١ـ محاكاة غير مقصودة، وهي التي تصدر صدوراً طبيعياً غير مقصودٍ عن المتكلم، وسموها الدلالة الطبيعية أو الذاتية.

وتصدق على هذه الصورة الأصوات التي يعبِّر بها الإنسان عن فرح أو وجع كالقهقهة عند الضحك، أو لفظ: آهٍ عند التوجُّع، فضلاً عن محاكاة أصوات الحيوانات وغيرها، كصوت القطا كأنه يشبه قول قطا، وكالبطّ لصوته، والواق للصرَد لصوته أيضاً[(٢)]، وتكون دلالة هذه الأصوات على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع[(٣)].

٢ـ أما الصنف الآخر فهي المحاكاة المقصودة التي يجريها المتكلِّم بإرادته بين اللفظ والمعنى، فيتمّ التواضع عليها[(٤)]، وهي التي تصدُق عليها تسمية المحاكاة أكثر من سابقتها.

ومن الذين تنبَّهوا على أمر هذه المحاكاة الخليل بن أحمد وسيبويه، ومن بعدهما ابن جني[(٥)]، بيد أن الأخير قد أطال النظر فيها، وعقد لها أبواباً من كتابه، كما في تسميته هذه العنوانات «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني» و «مساوقة الصيغ للمعاني»، و

---

(١) ينظر: دراسات في فقه اللغة/ ١٥١.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ١٦٥.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ١/ ١٨، وشرح المفصل ١/ ١٩.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام - للآمدي ١/ ٤٨، وشرح الكافية/ ٧٩ - ٨٠، والمزهر في علوم اللغة ١/ ١٦ و ٤٨، ودلالة الإعراب لدى النحاة/ ١٤٨.

(٥) ينظر: العين ٧/ ٨٢، والكتاب ٢/ ٢١٨، والخصائص ٢/ ١٥٢.

«مضاهاة أجراس الحروف أصوات الأفعال التي عُبِّر بها عنها» و «إمساس الألفاظ أشباه المعاني»(١).

وقد أكَّد ابن جني أن العرب كانوا يقصدون هذه المناسبة لأغراضٍ عدلوا إليها ومن أجلها، بل تجده يردُّ على من يعتقد عدم القصد فيها؛ لأنه ينافي ما دلَّت عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول(٢).

وقد أثَّرت تلك المحاكاة في اختيار الأصوات المناسبة للمدلول المراد، فنجد ثمة ألفاظاً مشتركة في جميع الحروف إلَّا حرفاً واحداً مغايراً، يختلف فيه مدلولا الكلمتين أحدهما عن الآخر بعض الاختلاف، مع بقاء المعنى العام للمادّة مشتركاً فيهما، كالأزّ والهزّ، وعسِف وأسف، وقرم وقلم، وجرف وجَلَف وجَنَف، وغرب وغرف، وجبل وجبن وجبر، وغدر وختل(٣).

فكلّ كلمةٍ تفترق عن مقابلها في معنى دقيق يكمن تحت معناهما العامّ، قال ابن جني: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فبابٌ عظيمٌ واسع، ونهجٌ متلئِبٌّ (٤) عند عارفيه مأموم؛ وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبَّر بها عنها، فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدِّره، وأضعاف ما نستشعره... ومن ذلك القدُّ طولاً، والقطّ عرضاً؛ وذلك أن الطاء أخفض للصوت وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته، والدال المماطلة لما طال من الأثر، وهو قطعُهُ طولاً»(٥).

وأكثر ما نعثر على هذه الألفاظ في باب الإبدال؛ إذ يعالجها اللغويون على أنها منه، على الرغم من تغاير المعنى؛ إذ اختلاف المعنى دلَّ على أن كلَّ كلمة تقوم على أصلٍ غير أصل الكلمة الأخرى، بل إنها تقع في اللغة الواحدة، والدليل على ذلك وقوع اللفظَتين اللتين يُظَنُّ إبدالهما في الاستعمال القرآني، وفضلاً عن ذلك إن الإبدال - في حقيقته - يرجع إلى تعدُّد اللغات واختلاف نطقها بالحروف فمادة كشط مثلاً كانت تنطقها قريش بالكاف، في حين إن أسدا وتميما كانتا تنطقانها بالقاف(٦)، قال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ): «ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمّد تعويض حرف من حرف؛ وإنما هي لغات مختلفة لمعانٍ متفقة، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلّا في حرفٍ واحدٍ»(٧)، أو يرجع الإبدال إلى التطور الصوتي - وهو الغالبُ فيه

(١) ينظر: الخصائص ١/ ٦٥، ٢/ ١٤٥ و ١٥٢ و١٥٥.

(٢) الخصائص ٢/ ١٦٤.

(٣) ينظر: فقه اللغة - لوافي/ ١٨٥.

(٤) أي: مستقيم.

(٥) الخصائص ٢/ ١٥٨.

(٦) ينظر: فقه اللغة لوافي/ ١٨٥.

(٧) المزهر في علوم اللغة ١/ ٣٥٦.

- فتكون الكلمة الشائعة في الاستعمال هي الأصل، والأخرى هي التي حدث فيها التغيير[١]، كتطوُّر الجَدَث إلى جَدَف، والثوم إلى فوم، والصقر إلى سقر وزقر، والسراط إلى صراط.

أما ما نحن بصدده فيخرج عن هذه الدائرة، وقد عُنِيَ به ابن جني وسمَّاه بـ «تقارب الألفاظ لتقارب المعاني»[٢]، وإن كان قد سبقه إليه ابن قتيبة فسمَّى باباً في كتابه أدب الكاتب بعنوان «باب الأسماء المتقاربة في اللفظ والمعنى»[٣].

وحرص ابن جني على الإشارة إليه في القرآن الكريم، بل قال فيه - وهو يتحدث عن القبض والقبص -: «ولعلَّنا لو جمعنا من هذا الضرب ما مَرَّ بنا منه لكان أكثر من ألف موضع هذا مع أننا لا نتطلبه، ولا نتقرّى مواضعه، فكيف لو قصدنا وانتحينا وجهه وحرّاه[٤][٥].

وذكر ابن جني أنه من المحال أن تكون هذه الألفاظ التي اختلفت في أصوات بعض حروفها؛ لتؤدي المعاني الموافقة لتلك الأصوات - قد خرج لفظها إلى الوجود، واطرد في الاستعمال «من غير قصد قاصدٍ حكيم إليه، وإرادة مريد عادل له»[٦].

والذي يظهر في تلك الألفاظ المتقاربة الحروف أن الحرف المباين فيها قد يتجانس ومقابله في المخرج أو يقاربه، وقد يتباعد عنه حتى إنه لا يرتبط معه بعلاقة صوتية؛ لذا اقتضى ذلك أن نفصل بينهما على صنفين:

الأول: الألفاظ المتجانسة الأصوات.

والآخر: الألفاظ المتباعدة الأصوات.

---

(١) ينظر: من أسرار اللغة/ ٧٥ و ٧٩، د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط/٥، ١٩٧٥م،

(٢) والمصطلح الصوتي في الدراسات العربية/ ٢٣١، د.عبد العزيز الصيغ، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر بدمشق، ط/١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
المحتسب ٢/ ٥٥، وفي الخصائص ٢/ ١٤٦، بلفظ تقارب الحروف بدلاً من تقارب الألفاظ.

(٣) أدب الكاتب/ ١٧٠، وينظر: المزهر ١/ ٤٤.

(٤) حرّاه: أي ناحيته.

(٥) المحتسب ٢/ ٥٥ - ٥٦، وينظر: أيضاً ٢/ ٦.

(٦) التنبيه/ ٣٢٠، والدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني/ ٢٧٨.

أولاً: الألفاظ المتجانسة الأصوات

وهي بحسب مدارج النطق:

١ـ حروف الحلق

أ ـ الهمزة والهاء

ـ الأزّ والهزّ:-

الهمزة والهاء حرفان متجانسان؛ لأن مخرجهما من أقصى الحلق، وقيل: إن الأزّ والهزّ بمعنى واحدٍ[١]، لكنهما ليسا بالمعنى نفسه تماماً؛ إذ الأزّ أشد من الهزّ، والأزّ يستعمل في تحريك النفوس، بالتهييج والإغراء[٢]، وهو - أي الأزّ - الحركة الشديدة[٣]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ (مريم: ٨٣)

والمعنى أنها تحرِّكهم تحريكاً قوياً، وتغريهم إغراءً شديداً بالمعاصي حتى يواقعوها[٤].

في حين تجد الهزَّ يستعمل فيما يراد منه مطلق التحريك من المحسوسات، كهزّ الجذع وساق الشجرة ونحو ذلك[٥]، قال تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ (مريم: ٢٥)

والاهتزاز كذلك تجده في حركة الماديات بنفسها؛ لأنه لازم، قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ (الحج: من الآية٥)، وكذا (فصلت/ ٣٩)وقوله: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (النمل: من الآية١٠)وكذا (القصص/ ١٣).

وليس قوة الأزّ وشدته، وخفّة الهزِّ ولينه بمعزل عن تأثير الصوتين أنفسهما، فالهمزة حرف قويٌّ؛ إذ هو نبرة في الصدر شديد مجهور، يستعمله أهل البادية لقوة نبره، فاستُعمل مع المعنى القويّ، وهو تحريك النفوس وإزعاجها، في حين يوصف الهاء بأنه حرفٌ مهتوتٌ ضعيفٌ، لا يكاد يبين في النطق؛ لأنه حرفٌ من صفته الرخاوة والهمس، فاستُعمل في المعنى الضعيف، وهو مطلق التحريك الظاهر في المحسوسات، كهزِّ الأشياء أو اهتزازها بنفسها.

---

(١) كتاب الغريبين ١/ ٤٣.

(٢) ينظر: العين ٧/ ٣٩٧، وغريب الحديث -للحربي ٣/ ٩٨٤، ولسان العرب ٥/ ٣٠٧.

(٣) لسان العرب ٥/ ٣٠٨.

(٤) ينظر: تفسير الجلالين/ ٤٠٤، وتفسير أبي السعود ٥/ ٢٨١.

(٥) ينظر: الخصائص ٢/ ١٤٦.

فالأزُّ إذن أبلغ من الهزِّ، لقوة الهمزة نسبة إلى الهاء(١)، فجاء في القرآن لما هو أقوى.

ب ـ الغين وما يقاربه ويباعده من الحروف

ـ الغمز والهمز واللمز:-

ارتأينا تقديم اللمز مع الغمز على الرغم من تباعد حروفهما؛ لئلَّا يتشتَّت الفرق بين الألفاظ الثلاثة في أكثر من موضع.

أما الغين فحرف من حروف أدنى الحلق، ويقاربه في ذلك الهاء؛ لأنه كذلك من الحلق بيد أنه من أقصاه، أما اللام فبعيد عن مخرج الحلق؛ إذ يخرج من ذَلْق اللسان، وهو تحديد طرفي ذلقه(٢).

وتقترب معاني الألفاظ الثلاثة في الإشارة إلى العيب، وتدِقُّ في أن الغمز هو الإشارة إلى العيب بالجفن والحاجب(٣)؛ طلباً للاستهزاء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (المطففين: ٣٠)

أي: يشيرون بالجفن والحاجب استهزاءً وطعناً فيهم(٤).

أما الهمز فهو أن يُهمَز الرجل في قفاه من خلفه بعيبٍ؛ أي: يكون في غيبته وعدم حضوره، أما اللمز فهو أن يُعاب الرجل في وجهِهِ وهو حاضر(٥).

ويغلب أن يكون الهمز باللسان؛ لأنه من جنس الغيبة، أما اللمز فيكون إشارة بالعين واليد واللسان خفية وتستُّرا(٦)، والغمز أشدُّ الثلاثة؛ لأنه فعلٌ بتكسُّر الجفن والحاجب؛ طلباً للاستهزاء، وقد وافقه الغين لما فيه من صفات الشدَّة كالاستعلاء والجهر.

أما الهمز فيغلب عليه الخفاء(٧)؛ لذا استُعمل في نزغ الشيطان وهمسه، قال تعالى:

﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ (المؤمنون: ٩٧)

واستعمل في الغيبة، وهي أيضاً تدلُّ على الخفاء، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ

---

(١) ينظر: الخصائص ٢/ ١٤٦، والمفردات في غريب القرآن/ ١٦.

(٢) العين ١/ ٥٨.

(٣) العين ٤/ ٣٨٦، والمغرب ٢/ ١١٢.

(٤) زاد المسير ٩/ ٦١، وتفسير النسفي ٤/ ٣٢٥.

(٥) ينظر: العين ٤/ ١٧، ولسان العرب ٥/ ٤٢٦، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٤٧٥.

(٦) ينظر: الصحاح ٣/ ٨٩٥، وتفسير الثعالبي ٤/ ١٨٩، وتاج العروس ٤/ ٧٩.

(٧) ينظر: الفروق اللغوية/ ٣٩ - ٤٠، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٤٨.

مَهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾﴾ (القلم: ١٠-١١) وقال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾﴾ (الهمزة: ١) فالهمّاز والهُمَزة الذي يعيب الناس غيبة[١]، ولعلّ في صفة الهاء من الهمس والخفاء، وعدم الإبانة ما يتفق وفعل الهماز.

أما اللمز ففيه لين وختل ومكر؛ إذ يستعمل في الوجه معاينةً لكن بإشارة وكلام خفيين[٢]، ومن ذلك اللمز في الصدقة، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ (التوبة: من الآية٥٨)، وكذا (التوبة/ ٧٩).

فمعناه يطعن عليك ويعيبك[٣]، فهو وإن كان بالوجه، لكن بنخس وتظليل، وورد اللمز أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ﴾ (الحجرات: من الآية١١)وكذلك اللمزة العيّاب الذي يكثر اللمز، في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾﴾ (الهمزة: ١)

ولعلّ في حرف اللام ما يوافق تلك الحال، فهو وإن كان من صفته الجهر، غير أنه يحمل كلّ صفات الخفّة واللين؛ لذا كان من أصوات الذلاقة التي تنساب في النطق انسياباً.

ولا تخلو كلمة رباعية أو خماسية من حروف الذلاقة الستة - التي هي: «ر ل ن، ف ب م» - لسهولتها في النطق، فإن غابت تلك الحروف من الكلمة الرباعية أو الخماسية حُكم عليها أنها ليست عربية محضة، قال الخليل: «فلما ذلقت الحروف الستة، ومُذِل بهنّ اللسان، وسهلت عليه في المنطق كثرت في أبنية الكلام، فليس شيء من بناء الخماسي التام يُعرَّى منها أو من بعضها... فإن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معرَّاة من حروف الذلق أو الشفوية - ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك - فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة، ليست من كلام العرب؛ لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيها من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر»[٤].

فمجيء اللام مع اللمز لما فيه من انسيابية النطق، كأنها توحي بفعل ذلك اللماز الذي يعيب ثم ينسلُّ من ذلك الفعل بخفاء ودهاء.

جـ الحاء ويقاربه الكاف

ـ السفح والسفك: -

الحاء من حروف وسط الحلق، ويقاربه في ذلك الكاف؛ إذ يأتي مخرجه بعد

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢٩/ ٢٢، وتاج العروس ٤/ ٧٩.

(٢) ينظر: لسان العرب ٥/ ٤٠٦، وروح المعاني ٢٦/ ١٥٣.

(٣) جامع البيان ١٠/ ١٥٥. (٤) العين ١/ ٥٢.

مخرج الحلق مباشرة، وهو اللهاة، قال صاحب العين: «وأما مخرج الجيم والقاف والكاف فمن بين عكدة اللسان، وبين اللهاة من أقصى الفم»(١).

ذَكَر صاحب الإبدال أن السفك والسفح من حروف الإبدال، فيقال: «سفحتُ الدَمَ أسفحه سفحاً، وسفكته أسفكُهُ سفكاً إذا أسلته وصببته»(٢)، ونحن نقول بعدم إبدالهما، وبأصالة كلِّ كلمة وإن تقاربا معنىً لتقارب حروفهما.

فالسفك يستعمل في الدم خاصة(٣)، ولاسيما ما كان على سبيل القتل، واستعمله القرآن الكريم ذلك الاستعمال، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٨٤)، وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾(البقرة: من الآية٣٠)

قال أبو السعود (ت ٩٥١هـ): «السفك والسفح والسبك والسكب أنواع من الصبِّ، والأولان مختصان بالدم، بل لا يُستعمل أولهما إلَّا في الدم المحرَّم؛ أي: يقتل النفوس المحرمة بغير حقٍّ، والتعبير عنه بسفك الدماء لما أنه أقبح أنواع القتل وأفظعه»(٤).

فالسفك سلب بسطوة(٥)، أما السفح فصبٌّ بجريان وإسالة، كسفح الدمع، وهو إرساله، أو سفح الدم عند الذبح؛ أي: إراقته(٦)، ومنه قوله تعالى:

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ (الأنعام: من الآية١٤٥)

أو سفح الماء، ومنه سُمِّي سَفْح الجبل كذلك؛ لأنه يسفح فيه الماء(٧)؛ أي: يسيل، وسُمِّي السِّفاح - وهوالفجور - كذلك؛ لأنَّ الماء يُصَبُّ ضائعاً من غير حُرمةٍ أباحت ذلك(٨)، ومنه قوله تعالى:

﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَـٰتٍ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ﴾ (النساء: من الآية٢٥)، وكذا (النساء/ ٢٤)

---

(١) العين ١/ ٥٨، وينظر أيضاً ١/ ٦٥.

(٢) الإبدال ١/ ٣٠٨، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي «ت ٣٥١هـ» تحـ: عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، وينظر: القلب والإبدال/ ٦٤، ابن السكيت «ت ٢٤٤هـ» في ضمن كتاب «الكنز اللغوي في اللسن العربي» تحـ: أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت ١٩٠٣.

(٣) ينظر: زاد المسير ١/ ٦١، ولسان العرب ١٠/ ٤٣٩، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٧٣.

(٤) تفسير أبو السعود ١/ ٨٢.

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٠٧.

(٦) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٢/ ٥٠٧، والإتقان ١/ ١١٥.

(٧) أدب الكاتب/ ٢٩٩.

(٨) ينظر: غريب الحديث - لابن الجوزي ١/ ٤٨٣، والمصباح المنير ١/ ٢٧٨.

وقوله أيضاً: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ (المائدة: من الآية٥)

فالسفح صبٌّ بسهولة؛ لذا استُعمِلَ في الدم مع الذبح فحسب؛ لما فيه من الذِّل؛ إذ جعل الله سبحانه الأنعام ذلولاً للإنسان، قال تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ (يس: ٧٢). أما السفك فاستُعمِل على سبيل القهر، وهو مع القتل خاصة، ولعلَّ في الكاف سراً من ذلك؛ إذ إنه حرفٌ شديد تصتكُّ معه اللهاة على عكدة اللسان بشدة، فوافق المعنى الذي فيه شدة وقوة، وهو سفك الدماء، أما حرف الحاء فرِخوٌ، يجري به النطق دون شدٍّ أو قوة، فكان أوفق لإرسال الدمع، أو إراقة دم الذبيحة، أو سيلان الماء، التي هي من معاني السفح.

٢ ـ شَجْر الفم «الشين والضاد»

ـ الخشوع والخضوع: -

الشين والضاد من حروف شجر الفم، وهو مفرجه[١]، فَهُما من حيِّز واحد، والخشوع والخضوع متقاربا المعنى، فالأول يُعبَّر عنه بالسكون والتذلُّل[٢]، والآخر بالتطامن والتوضُّع[٣]، غير أن الخضوع أكثر ما يستعمل في البدن، وهو الإقرار بالاستخذاء؛ أي: التسليم والانقياد، في حين يستعمل الخشوع في القلب والبصر والصوت[٤]. ومن ذلك استُعمل الخضوع في الأعناق تعبيراً عن الذل والانقياد، قال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ (الشعراء: ٤) ويستعمل الخضوع كذلك في إلانة الكلام، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (الأحزاب: من الآية٣٢)

أي: لا تلين المرأة القول للرجل على وجه يوجب الطمع فيها[٥]، فإلانة الكلام حكاية عما يجري على البدن من التطامن والتوضع.

أما الخشوع فلا يكون تكلُّفاً[٦] كالخضوع في تعبيره عن الذلِّ والاستكانة، بل الخشوع يكون من أعمال القلوب، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (الحديد: من الآية١٦)

---

(١) العين ١/ ٥٨، والرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة/ ١٣٩، مكي بن أبي طالب القيسي «ت ٤٣٧هـ» تح: أحمد حسن فرحات، دار عمار - الأردن، ط/ ٢، ١٩٨٤م، والمغرب ٢/ ٤٤٤.
(٢) القاموس المحيط ٣/ ١٨.
(٣) الصحاح٣/ ١٢٠٤.
(٤) ينظر: العين ١/ ١١٢، والمصباح المنير ١/ ١٧٢، والقاموس المحيط ٣/ ١٨.
(٥) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٥/ ٣٤٥، وأحكام القرآن - للجصاص ٥/ ٢٢٩.
(٦) ينظر: الفروق اللغوية/ ٢٠٦.

فهنا لا يصحُّ التعبير عنه بالخضوع، فلا يقال: خضع قلبه؛ لأن الخضوع عن خوفِ تقيةٍ ومداراة[١]، والخضوع منحطُّ الدلالة؛ لأنه يأتي فيما استُهجن من المعاني، أما الخشوع فدلالته شريفة لأنه يستعمل في العبادة، وأدب العبد مع ربّه.

ثم استُعمل الخشوع في كلِّ عملٍ قلبيٍّ، كالخشوع في الصلاة وغيرها من العبادات، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝﴾ (المؤمنون: ١-٢)

وقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝﴾ (الإسراء: ١٠٩)

فالخشوع مصطلح إسلامي للتعبير عما يجده الإنسان من إيمان وخشية وتقوى في قلبه.

ومن استعمال الخشوع في البصر، قوله تعالى: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ (القلم: من الآية٤٣)، (والمعارج/ ٤٤).

ولعلَّ خشوع البصر هنا له علاقة بالقلب، وأنه يراد منه البصر المتأثِّر بعمل القلب؛ لقوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ۝﴾ (النازعات: ٨-٩)

فأعاد الضمير في البصر على القلوب؛ ولذا قيل في خشوع البصر، هو إلباد البصر في الصلاة؛ أي: إلزامه موضع السجود من الأرض[٢].

أما خشوع الصوت، فقوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً﴾ (طه: من الآية١٠٨)، ومرجعه إلى خشوع القلب أيضاً، فأصل الخشوع في القلب، ثم يجري على الجوارح، ومن هنا قيل: إذا خشع القلب خشعت الجوارح[٣]، ومنه الحديث الشريف: «لو خشعَ قلبُهُ لخشَعَت جوارحُهُ»[٤].

فاتضح بذلك أن الخضوع ظاهر حسيّ، أما الخشوع فباطن معنويّ[٥]، والخضوع متكلَّف يحمل نفاقاً ومداراة، أما الخشوع فقلبيّ منبعهُ الخشية والإيمان بالله، والخضوع مستهجن قبيح في شخص الإنسان، في حين الخشوع شريف، وهو حلية العبادة الصادقة.

---

(١) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن/ ٢٢٩، وجماليات المفردة القرآنية/ ٧٣.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٤٨.

(٤) المصنَّف ٢/ ١٩٠، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي «ت ٢٣٥ هـ» تحـ: سعيد اللحام، دار الفكر - بيروت، ط/ ١، ١٤٠٩هـ، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٢/ ٣٢٧، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري «ت ١٣٥٣ هـ»، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٥) ينظر: تحفة الأحوذي ٢/ ٣٢٧.

ولعلَّ في صوتي الضاد والشين ما يفصح عن ذلك؛ إذ قد اختصت الشين بالخشوع لما فيها من التفشي والانتشار، كأنَّ الخشوع منبعه من القلب ثم ينتشر على بقية الجوارح، فضلاً عما فيها من الهمس والرخاوة، وذلك هو عمل القلب خفيٌّ، وتنشرح له النفس وتطمئنّ.

أما الضاد فاتفق مجيؤها مع الخضوع لما فيها من عُسْر النطق؛ إذ تحمل جميع صفات الشدَّة والقوة كالجهر والاستعلاء والإطباق والاستطالة، فاستُعملت في القهر والاستكانة.

٣ـ ذلق اللسان «اللام والراء»

اللام والراء من حروف ذلق اللسان، ويتفقان في معظم الصفات إلَّا صفة التكرير فهي خاصة بالراء، ومما وقع فيه التقارب بين اللام والراء: -

ـ خلق وخرق:-

«أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبُّر ولا تفكُّر، قال تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ (الكهف: من الآية٧١)

وهو ضد الخلق، وإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير»[١].

وذكر بعضهم الخلق والخرق على أنهما من حروف الإبدال، وأنهما سواء في المعنى[٢]، وليسا كذلك، فالخلق تقدير حقٌّ؛ لذا اختص بالخالق سبحانه، وآيات الخلق تنسب إليه تعالى، وهي كُثُر قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: من الآية٢).

أما الخرق فكذب وافتراء ليس خلقاً حقيقة[٣]، وقد فرَّق بينهما القرآن الكريم في سياق واحد، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ (الأنعام: ١٠٠)

فانظر إلى بلاغة القرآن، فحين أسند إليه الكلام سبحانه جاء بلفظ «خلقهم»؛ لأنه تقدير حق، وإحداث بعد عدم، ولمَّا أسند الكلام إليهم وما تخرصوا على الله من الكذب - بادِّعاء البنين والبنات له سبحانه تنزه عن الشريك والولد - جاء بلفظ «خرقوا»؛

---

(١) المفردات في غريب القرآن/ ١٤٦، وينظر: روح المعاني ٧/ ٢٤١.

(٢) ينظر: الإبدال والمعاقبة والنظائر/ ٧٦، أبو القاسم الزجاجي، تحـ: عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٤٣٥.

(٣) ينظر: العين ٤/ ١٥٠، وجامع البيان ٧/ ٢٩٧، ومعاني القراءات/ ١٦٤، أبو منصور الأزهري «ت ٣٧٠هـ» تحـ: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ولسان العرب ١٠/ ٧٥.

لأنه إحداث مفترى، ليس صدقاً.

ولعلَّ التكرير في صفة الراء يصف لنا عدم ثبوت الخرق؛ لعدم استقرار اللسان عند النطق به، أما اللام ففضلاً عن ليونته فهو ثابت المخرج، غير متأرجح في النطق، فكان لاختصاص الخلق به مزية على الراء؛ لأنه أثبت وأكثر استقراراً.

ـ الفرق والفلق: -

«الفرق يقارب الفلق، لكنَّ الفلق يقال اعتباراً بالانشقاق، والفرق يقال اعتباراً بالانفصال»[١]. ويقال: فلقت الشيء فلقاً؛ أي: شققته، وفلقته فانفلق؛ أي: كلُّ ما انفلق عن شيء من خلق الله كالصبح والحَبّ والنوى والماء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ (الأنعام: من الآية٩٦).

ويقال: فلق الحبة عن السنبلة، وفلق النواة عن النخلة؛ أي: شقها[٢]، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ (الأنعام: من الآية٩٥)

وكذلك فَلَق الله الصبح، ومنه قوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ (الفلق: ١)

فالفلق ينطوي على أمر معجزٍ.

أما الفرق فيقتضي الفصل بين شيئين، على سبيل التمييز بينهما[٣]، ومنه قوله سبحانه:

﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (المائدة: من الآية٢٥)

وقوله: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ (الدخان: ٤)؛ أي: يُفصَل، وكلُّ شيء يراد منه التمييز بين شيئين فيعبَّر عنه بالفرق، ومنه فرقُ الشعر، وسمي الفرقان كذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ﴾ (الأنفال: من الآية٤١)، يعني يوم بدرٍ كان فيه فرق بين الحق والباطل[٤]، ولنقف على قوله تعالى: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٦٣﴾ (الشعراء: ٦٣)

فقد جمع بين اللفظين؛ إذ إنه لما ذكر أول ابتداء الضرب جاء بالفلق؛ لأن الشق يكون أولاً، ثم يأتي بعده الفصل بين شيئين، ولما ذكر الشيئين المفصولين عَبّر عنهما بالفرق فقال «كلّ فِرقٍ». وكان للام مزية في الفلق؛ لأنَّ الشق يكون واحداً، ومخرج اللام كذلك، أما الفرق فاتفق مجيء الراء معه لما فيها من التكرير، والفرق لا يكون

(١) المفردات في غريب القرآن/ ٣٧٧.
(٢) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٢٤، والصحاح ٤/ ١٥٤٤، وزاد المسير ٣/ ٩٠.
(٣) مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠، ولسان العرب ١٠ / ٣٠١، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٨٥.
(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٧.

واحداً، بل أقل ما ينطوي عليه الشيئان المنفصلان، وقد يعبِّر عن أفراق متعددة؛ لذا جاء وزنه على صيغة التكثير، فيقال فرَّق تفريقاً، ومنه قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: من الآية١٥٩)

٤ ـ أسلة اللسان «الزاي والسين»

ـ الرجز والرجس:-

الزاي والسين من حيز واحد، وهو أَسَلَة اللسان، وأسلته هي مستدقُّ طرفه[١]، ويتم إنتاجهما مما بين طرف اللسان وفويق الثنايا السفلى[٢].

والرجز قريب المعنى من الرجس؛ إذ الرجز يدلُّ على اضطراب، والرجس يدلُّ على اختلاط[٣]، لكنَّ الرجز اختصَّ بالعذاب[٤] في القرآن الكريم، ولعلَّ ذلك يعود إلى الاضطراب، لما فيه من هولٍ وَوَجَل، أما الرجس فغلب عليه التعبير عن الشيء القذر أو النتن؛ لأن القذر فيه لطخ وخلط[٥]، وسَوَّى بعضهم بينهما في أن الرجس والرجز العذاب، وقلبت الزاي سيناً، كما قيل: الأسد والأزد[٦]، وليس كذلك، فالرجس وإن استعمل في العذاب، كقوله تعالى:

﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ (الأعراف: من الآية٧١)

وكذلك قوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: من الآية١٠٠)

فإنما جعل ما يفضي إلى العذاب رجساً استقذاراً له[٧]، فهو على أصله، ومن استعماله على أصله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ (المائدة: من الآية٩٠)

وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ (التوبة: من الآية١٢٥)؛ أي: زادتهم نتناً إلى نتنهم[٨].

وقوله: ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ (التوبة: من الآية٩٥)

فسمى المنافقين رجساً كما سمَّى المشركين نجساً[٩]، بقولِهِ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: من الآية٢٨).

---

(١) العين ١/ ٥٨، ولسان العرب ١/ ١٣.
(٢) ينظر: الكتاب ٤/ ٤٣٣، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤٧، والرعاية/ ٣٠٩.
(٣) مقاييس اللغة ١/ ٥١٢، والمفردات في غريب القرآن/ ١٨٧ - ١٨٨.
(٤) ينظر: أدب الكاتب/ ١٧١، والمصباح المنير ١/ ٢١٩، والإتقان ١/ ١٣٥.
(٥) إصلاح المنطق/ ٢٧، وأدب الكاتب ١٧١، ومقاييس اللغة ١/ ٥١٢.
(٦) ينظر: العين ٦/ ٥٢، والحجة في القراءات السبع/ ٣٥٥، والمحتسب ١/ ٢٧٥، ولسان العرب ٦/ ٩٥.
(٧) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٤.
(٨) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤١٧.
(٩) أحكام القرآن - للجصاص ٤/ ٢٧٨.

أما الرجز فلا يخرج عن معنى العذاب[(١)]؛ وذلك لما يُتَصوَّر فيه من اضطراب كالزلزلة، وهو مأخوذ من ارتجاز السماء بالرعد؛ أي: اضطرابها، وكذلك الرجز داء يصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت الناقة ارتعشت فخذاها، فاستُعمل في العذاب لما فيه من حركة وجَلَبة؛ لأن العذاب النازل لابدَّ فيه للمنزول بهم من أن يضطربوا ويجلِّبوا[(٢)]، قال تعالى:

﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة: من الآية٥٩) وقوله: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (العنكبوت: من الآية٣٤)وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ (سبأ: من الآية٥)، وكذا (الجاثية / ١١)، وكذا بقية الآيات.

وفي اختصاص الزاي بالعذاب والاضطراب لما فيه من الجهر، والجهر قوة في الحرف، فهو أقوى من السين لهذه الصفة، أما السين فمهموس، فاختص بما ليس في معناه شدة وقوة وهو القذر والاختلاط.

٥ ـ حروف الشفة

للشفتين ثلاثة أصوات تخرج منهما هي: الفاء، والباء، والميم[(٣)]، وقيل: إن الواو هو الصوت الشفوي الثالث، أما الفاء فشفوي أسناني[(٤)]، والرأي الأخير أدقُّ من الأول، وعلى كلِّ حالٍ فالأصوات الأربعة متجانسة المخرج مع اختلافٍ يسير في النطق، ولنقف على الأصوات الأُوَل (الفاء والباء والميم) لوقوع التقارب بينها في جملة ألفاظ:-

أ ـ الميم والباء

ـ مكَّة وبكَّة:-

قيل: إن مكة وبكة مبدلةٌ إحداهما من الأخرى، وإنهما شيءٌ واحدٌ، والباء تبدلُ من الميم كثيراً[(٥)].

---

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٣٠٦، والإتقان ١/ ١٤٣.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ٥١٢، والفائق في غريب الحديث ٢/ ٤٦.

(٣) العين ١/ ٥٨.

(٤) الكتاب ٤/ ٤٣٣، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤٨، والنشر في القراءات العشر ١/ ٢٠١، محمد بن محمد بن محمد بن الجزري «ت ٨٣٣هـ»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، والمصطلح الصوتي/ ٥٠

(٥) ينظر: غريب الحديث - لابن قتيبة ١/ ٤٧٦، ومعاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٤٥، والإبدال والمعاقبة والنظائر/ ٣٧.

غير أن أصل اللفظين مختلف فبكَّة من البكِّ، وهو التزاحم والمغالبة، يقال: تباكَّت الإبل، إذا ازدحمت على الماء فشربت[١]، وسُمِّي موضع البيت خاصة بكَّة؛ لأن الناس يزدحمون فيه عند الطواف، فيدفع بعضهم بعضاً[٢]، فبكة اسم للمسجد خاصة حيث يكون الطواف؛ لذا ذكرها تعالى عندما ذكر البيت الحرام، فقال سبحانه:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ (آل عمران: ٩٦)

ثم بعدها ذكر الحجّ، ومن أركانه الطواف، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: من الآية٩٧)

فكان ذكر «بكة» هنا أوفق لوصف الحج وزحام الحجيج فيه وتدافعهم.

أما مكة فاسم للبلد الحرام[٣]، وأصلها من المكِّ وهو انتقاء العظم، ومن ذلك قيل: تمكَّكتُ العظم؛ أي: أخرجت مخّه[٤]، وسميت مكَّة بذلك؛ لأنها وسطُ الأرض كالمخِّ الذي هو أصل ما في العظم[٥]، وقيل في أصلها غير ذلك إلَّا أنهم اتفقوا على أنها اسم لسائر بلد الله الحرام، وتحديداً ببطن الوادي، وهو ذو طوى، الذي ذكره الله تعالى في قوله[٦]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: من الآية٢٤).

ولعلَّ في البكِّ شدَّة لا نلتمسها في المكِّ تجرّ إلى معنى بكة ومكة، فاختصت الباء ببكة التي فيها معنى التدافع والمغالبة لما في صفتها من الشدَّة والقلقلة، حتى كأنّ القلقلة التي هي ترجيع في الصدر توحي بذلك التدافع والازدحام، أما الميم فحرف متوسط بين الشدَّة والرخاوة وفي مخرجه خفة؛ لخروج بعض النفس من الخيشوم؛ لعدم انطباق المخرج عليه انطباقاً تاماً، فكان أوفق لمجيئه مع البلد الحرام ذلك البلد الآمن المطمئنّ.

ب ـ الفاء والميم

ـ لقف ولقم:-

يقترب اللقف واللقم في معنى الابتلاع والالتهام[٧]، غير أنهما يفترقان في الصورة،

---

(١) مقاييس اللغة ١/ ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٩.

(٢) ينظر: العين ٥/ ٢٨٥، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٧٨، وكتاب الأفعال ١/ ٩٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٣.

(٣) ينظر: كتاب الغريبين ١/ ٢٠٢، وزاد المسير ١/ ٤٢٥، ولسان العرب ١٠/ ٤٩١.

(٤) مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٨، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٧٠، والروض الأنف ١/ ٢٢٠.

(٥) المفردات في غريب القرآن/ ٤٧١.

(٦) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ١/ ٢٦٩، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي «ت ٤٨٧هـ» تحـ: مصطفى السقا، عالم الكتب - بيروت، ط/٣، ١٤٠٣هـ، ومعجم البلدان ٥/ ١٨٢، ياقوت بن عبد الله الحموي «ت ٦٢٦هـ»، دار الفكر - بيروت.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٥٩ - ٢٦٠، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٢٠٧.

فالالتقام ابتلاع بتمهُّل؛ إذ يقال: التقمت اللقمة ألتقمها التقاماً إذا ابتلعتها في مهلة[١]، أما اللقف فالتهام بسرعة أخذٍ وحذقٍ، يقال: لقِفْتُ الشيء ألقَفُهُ وتلقَّفتُهُ تناولتُهُ بالحِذْقِ[٢].

ولما كان الالتقام ابتلاعاً بتمهُّل جاء في الكتاب العزيز مع التقام الحوت نبيَّ الله ذي النون عليه السلام، مما يدلُّ على أنه لا يُراد به الأذى؛ وإنما للعظة والاعتبار، بدليل أنه بقي محفوظاً في بطنه يسبح لله تعالى، فقال سبحانه: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ (الصافات: ١٤٢-١٤٤)

ويزاد على ذلك أن الحوت معروف ببطء الالتقام والتهام الأشياء، في حين جاء اللقف مع عصا موسى عليه السلام عندما انقلبت ثعباناً، وجنس الأفعى معروف بسرعة الأخذ، وتلقُّف الفريسة بحذق ودهاء، فقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾﴾ (الأعراف: ١١٧) وقال: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾﴾ (الشعراء: ٤٥) وقال: ﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ﴾ (طه: من الآية٦٩).

ولعلَّ مجيء اللقف في هذا المقام لما فيه من الرهبة؛ إذ ليس معه برهة عند أخذ الفريسة وأكلها، فكان أكثر إرهاباً للسحرة وما جاؤوا به من التخرُّص والإفك.

وفي الفاء خفّة في النطق ليست مع الميم، وزمن النطق بها أسرع من زمن النطق بالميم؛ لأن الميم له مخرجان يتحقَّق بهما النطق بالحرف هما الشفتان والخيشوم، وفضلاً عما فيها من الغنة، وكلُّ ذلك يجعلها أبطأ من الفاء، فكان لمجيء الفاء مع سرعة الالتهام؛ لما فيها من الذلاقة والانسيابية والتفشي، وكان لمجيء الميم مع بُطء الالتقام؛ لما فيها من صفات التمهُّل في إنتاج الصوت وإخراجه.

ثانياً: الألفاظ المتباعدة الأصوات

قد يقترب اللفظان ويختلفان في حرفٍ واحدٍ ليست له ثمة قرابة تربطه بالحرف الآخر من حيث المخرج، وقد تلحقه الصفة أيضاً، واللغويون يحملون مثل ذلك على الإبدال اللغويّ، فمن ذلك عدّهم انداح بطنه واندال؛ أي: عظم واسترسل - من باب الإبدال على الرغم من تباعد الحاء من اللام، وكذلك الهودج والفودج مع بعد الهاء من الفاء، وغمضه وغمطه؛ أي: احتقره وازدراه، في حين الضاد بعيدة المخرج عن الطاء، وغير ذلك كثير تجدهم يعرضونه على أنه من صور الإبدال[٣]، على الرغم من تعارفهم

---

(١) ينظر: الصحاح ٥/٢٠١٣، ولسان العرب ١٢/٥٤٦، وتاج العروس ٩/٦٢.

(٢) ينظر: الصحاح ٤/١٤٢٨، والمفردات في غريب القرآن/ ٤٥٣، والقاموس المحيط ٣/٢٠٣.

(٣) ينظر: دراسات في فقه اللغة/ ٢١٧ - ٢٣٢، وانظر باب «ما يجيء مقولاً بحرفين وليس بدلاً» في المخصص ٤/١٨٣ - ١٩٢.

على أن المبدل والمبدل منه لابدَّ أن تكون بينهما علاقة صوتية حتى يقع البدل بينهما؛ لذا ترى ابن سيده يخالفهم الرأي فيقول: «ما لم يتقارب مخرجاه البتة، فقيل على حرفين غير متقاربين فلا يسمَّى بدلاً، وذلك كإبدال حرفٍ من حروف الفم من حرفٍ من حروف الحلق»(١).

وقد جَرَّ حكم اللغويين على تلك الصور بأنها مبدلة إلى عدم الاكتراث بالمعنى، غير أن ابن جني لم يغفل ذلك فقد وقف عليه كثيراً(٢).

وللألفاظ المتباعدة الأصوات شواهد من الكتاب العزيز، ومن ذلك:

١ ـ التجسس والتحسُّس:-

الجيم والحاء متباعدا المخرج والصفة، ويقترب معنى التجسس والتحسس في أنهما لطلب الخبر والبحث عنه(٣)، غير أنهما يفترقان في الاستعمال، فالتجسس هو البحث عن بواطن الأمور، أو البحث عن العورات والعيوب طلباً للشرِّ، ومنه الجاسوس صاحب سِرِّ الشرِّ(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: من الآية١٢)

أي: لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه ليطَّلع عليه إذ ستره الله(٥).

أما التحسُّس فهو التَسَمُّع لتعرُّف الخبر(٦)، ومنه ما يكون في الخير، ومنه ما يكون تَسَمُّعاً بفضول، ومما في الخير قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ (يوسف: من الآية٨٧)

أي: تعرَّفوا خبر يوسف وأخيه(٧).

أما ما يكون فيه الفضول فهو الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون أو يتسمَّع على أبوابهم(٨)، وهذا قريب من التجسُّس لأنه تسمُّعٌ مكروه؛ لذا جَمَعَ بينهما الحديث الشريف، بقوله صلى الله عليه وسلم: «إياكُم والظنَّ فإن الظنَّ أكذبُ الحديثِ ولا

---

(١) المخصص ٤/ ١٨٤
(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ١٥٧، والمحتسب ٢/ ٥٥.
(٣) ينظر: الإبدال - لأبي الطيب ١/ ٢٠٥، ولسان العرب ٦/ ٣٨ و٥٠.
(٤) ينظر: غريب الحديث - للخطابي ١/ ٨٤، وكتاب الغريبين ١/ ٣٦١، والقاموس المحيط ٢/ ٢١١.
(٥) زاد المسير ٧/ ٤٧١، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٣٣٣.
(٦) ينظر: لسان العرب ٦/ ٥٠، والمزهر ٢/ ٢٥١، وروح المعاني ١٣/ ٤٤.
(٧) فتح القدير ٣/ ٤٩، وروح المعاني ١٣/ ٤٤.
(٨) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٤٧٣، وغريب الحديث -لابن الجوزي ١/ ١٥٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢١٤.

تحسَّسوا ولا تجسَّسوا»[١]، فالأول في الاستماع لحديث الناس، والآخر في طلب عورات الناس لهتكها.

وكما أن التجسُّس شديدٌ لما يُطلب فيه من الشرّ بحثٍّ واجتهاد وافقته الجيم؛ لما فيها من صفة الشدَّة والجهر والقلقلة، وناسب مجيء الحاء مع التحسُّس؛ لأنه استماع طلباً للخير أو فيه فضول الاستماع، وكلاهما لا يراد به الشدَّة أو الحثّ في الطلب، وكذلك الحاء فيها صفة الهمس والرخاوة، وكلاهما ضعف في الحرف.

٢ ـ جثم وجثا :-

الجثوم والجثوّ حالتان من الجلوس، غير أن الجثوم أكثر ما يستعمل في الطير والأرنب، إذا تلبَّد في الأرض ولم يبرح مكانه[٢]، أما الجثو فهو الجلوس على الرُّكَب طلباً للخصومة[٣]، أو لكربٍ نزلَ به[٤].

ووقع الجثوم في القرآن الكريم عند ذكر هلاك الأُمَم بإرسال الصيحة عليهم أو الرجفة، فيصبحون جاثمين لاصقين بالأرض لا يبرحون مكانهم، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ۝٧٨﴾ (الأعراف:٧٨)، وكذا (الأعراف/ ٩٩، والعنكبوت/ ٣٧)وقال تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ۝٦٧﴾ (هود: ٦٧)

وكذا (هود/ ٩٤) أما الجثو أو الجِثيّ فمختصٌّ باليوم الآخر، أما في الحساب فيراد بالجثو الجلوس على الركب للخصومة، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ (الجاثية: من الآية٢٨)

ومعنى جاثية أي: باركة على الرُّكَب، وتلك جلسة المخاصم والمجادل[٥]، ومنه قول سيدنا علي كرَّم الله وجهه: «أنا أولُ من يجثو للخصومةِ بينَ يديِ اللهِ تعالى»[٦].

والجثي - أيضاً - حال جلوس أهل النار، وهو شرُّ جلوس؛ لأنه لا يجلس

(١) مسند الإمام أحمد ٢/ ٢٨٧، وسنن أبي داود ٢/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: العين ٦/ ١٠٠، مقاييس اللغة ١/ ٢٥٩، والقاموس المحيط ٤/ ٨٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٣٣، ولسان العرب ١٤/ ١٣١.

(٤) جامع البيان ١٦/ ١١٥.

(٥) تفسير مجاهد ٢/ ٥٩٢، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٣٧٧.

(٦) علل الدارقطني ٤/ ١٠٠، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني«ت٣٨٥ه» تح: د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة - الرياض، ط/١، ١٤٠٥ه- ١٩٨٥م، وشرح مسلم ١٨/ ١٦٦، النووي «ت ٦٧٦هـ»، دار الكتاب العربي - بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٧هـ، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٨/ ٣٣٧، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني «ت ٨٥٢هـ»، دار المعرفة - بيروت، ط/ ٢.

الرجل جاثياً إلَّا عند كرْبٍ ينزل به[١]، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ۝٦٨﴾ (مريم: ٦٨) وقال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝٧٢﴾ (مريم: ٧٢)

وفي الميم حظٌّ من صورة الجثوم؛ لأنها تلبد في الفم لما يعتريها من الغنة، وكما أن الجثوم موضوع لتجمُّع الشيء في مكانه[٢] كذلك صفة الميم؛ إذ إنها تتجمع في الفم فلا يخرج الهواء من الشفتين، بل يتخذ طريقه من الفم إلى الخيشوم.

أما الجثو ففيه شدَّة وبأس أكثر من الجثوم لذا اختصّ بيوم الحساب، وعذاب أهل النار، وحرف المدِّ فيه صفات القوة من امتداد مخرجه وجهره وشدته، فاتفق مجيؤه مع يوم الشدائد والكُرَب.

٣ ـ الحطب والحصب: -

استُعمل الحطب والحصب في وقود النار، غير أن الحصب ما يلقى في النار ليضرمها، فيقال: حصب النار بالحصب يحصبها حصباً؛ أي: أضرمها[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ۝٩٨﴾ (الأنبياء: ٩٨)

معناه: إنكم وقود جهنم الذي به تُهَيَّج.

ومادام غير مستعمل للسجور فلا يسمَّى حصباً[٤]؛ وإنما سُمِّي كذلك؛ لأنه مأخوذ من الرمي، يقال: حَصَبَه يحصبه حصباً، إذا رماه بالحصباء، ويسمى الحجر المرميُّ به حَصَباً، والحاصب ريح شديدة تحمل التراب والحصباء[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾ (العنكبوت: من الآية٤٠)، وكذا الآيات: الإسراء/ ٦٨، والقمر/ ٣٤، والملك/ ١٧.

ولعلَّ في ذكر الحصب مع ما يعبد من دون الله - وهي الأصنام المصنوعة من الحجارة - مراعاة لأصلِهِ في أنه مأخوذ من الحجر.

فكان لذكر الحَصَب مزيَّة في أنه سجور النار من الحجارة التي عُبِدت من دون الله، قال أحمد بن يحيى «ثعلب»: «أصل الحصب الرميُ، حطباً كان أو غيره»[٦]، فهو

(١) جامع البيان ١٦/ ١١٥، ومعاني القرآن -للنحاس ٤/ ٣٤٧.
(٢) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ٢٥٨.
(٣) لسان العرب ١/ ٣٢٠، وتاج العروس ١/ ٢١٤.
(٤) ينظر: العين ٣/ ١٢٤، والمحتسب ٢/ ٦٧، والقاموس المحيط ١/ ٥٧.
(٥) ينظر: العين ٣/ ١٢٤، ولسان العرب ١/ ٣٢٠ - ٣٢١، وروح المعاني ١٧/ ٩٦.
(٦) المحتسب ٢/ ٦٧.

يؤكد أن الحصب قد يكون غير الشجر، وقال الضحاك في قوله تعالى ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾: «إن جهنم إنما تحصب بهم، وهو الرمي، يقول: يرمى بهم فيها»[١].

في حين لمَّا ذكر تعالى أهل الجور والظلم من القاسطين جاء بلفظ الحطب؛ لأن الحطب ما أُعِدَّ من الشجر شبوباً للنار[٢]، ولا تجد ثمة علاقة تربطه بالحجارة، أو أن يكون ملقى في النار؛ وإنما هو معدود للإيقاد[٣]، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ (الجن: ١٥) فأهل الجور مُعَدّون لأن يكونوا وقود النار.

وفي الحصب يُبْسٌ لا تجده في الحطب، يعود ذلك إلى أصلهما، فالحصباء وهي الحصى الصغار صلبة يابسة، في حين لا تجد تلك الصلابة في الشجر، ولعلَّ الصاد أشدُّ صلابة ويبساً من الطاء؛ لما فيها من الاستعلاء والإطباق والصفير فاختصت بالحَصَب، واتفقت الطاء مع ما هو دون ذلك من الشجر وهو الحطب.

٤ ـ القصم والفصم: -

القصم والفصم هو الكسر[٤]، غير أن القصم كسر فيه بينونة، يقال منه: قصمتُ الشيء إذا كسرته حتى يبين، ومنه قيل: فلانٌ أقصم الثنيَّة، إذا كان منكسرها[٥]، أما الفصم فهو أن ينصدع الشيء من غير أن يبين، وكلُّ منحنٍ من خشبة وغيرها فهو مفصوم[٦].

والقصم يستعمل لدقّ الشيء وتحطيمه؛ لما فيه من الشدَّة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ (الأنبياء: من الآية١١).

«وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر بإبانة أجزاء المكسورة وإزالة تأليفها بالكلية من الدلالة على قوة الغضب وشدَّة السخط مالا يخفى»[٧]، «وذلك عبارة عن الهلاك، ويسمَّى الهلاك قاصمة الظهر»[٨].

وأما الانفصام الذي هو انصداع من غير إبانة فجاء مع قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٥٦)

(١) جامع البيان ١٧/ ٩٤.
(٢) لسان العرب ١/ ٣٢١.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٢٢، وبصائر ذوي التمييز ٢/ ٤٧٦.
(٤) المزهر في علوم اللغة ١/ ٤٣٢.
(٥) ينظر: الكنز اللغوي/ ١٩٢، والصحاح ٥/ ٢٠١٣، ولسان العرب ١٢/ ٤٨٥.
(٦) مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٦، والصحاح ٥/ ٢٠٠٢، وتاج العروس ٩/ ١٢.
(٧) تفسير أبي السعود ٦/ ٥٨، وينظر: تفسير النسفي ٣/ ٧٥.
(٨) المفردات في غريب القرآن/ ٤٠٥، وينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٤٠٣.

«ولم يقل لا انقصام لها؛ لأن الانفصام كان أبلغ فيما أُريد ههنا؛ وذلك أنه إذا لم يكن لها انفصام كان أحرى أن لا يكون لها انقصام»[١].

واتفق القاف الشديد مع الكسر الشديد الذي يكون معه الدقّ والإبانة؛ لما فيه من قوة الكسر، غير أن الفاء ذلك الحرف الرخو الضعيف جاء مع اللفظ الذي يدلُّ على الانصداع من غير إبانة[٢]؛ لأنه انثناء من غير انفصال.

٥ ـ الوهن والوهي:-

يغلب على الوهن استعماله في الأمور المعنوية، أما الوهي فيستعمل في الأمور الحسية، ومن هنا قيل: إن العرب تقول في الأمر وَهَنَ، وفي الحبل والسقاء والثوب وَهَى[٣]، وقيل: إن الوهن يستعمل في العظم أيضاً[٤]، ولعلَّ هذا القول استند إلى قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: من الآية٤)

إلَّا أن سياق الآية لا يراد منه وهن العظم حقيقة، من حيث اندقاقه؛ وإنما استعمل مجازاً للتعبير عن كِبَر السنّ وهو ضَعْفٌ معنويٌّ، وإن كان اندقاق العظم من آثار كِبَر السنّ، غير أن الكلام يبقى يدور في الضعف المعنويّ المتأتّي من كبر السنّ، ومما يدلُّ على ذلك قوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ (الروم: من الآية٥٤)

فجمع بين الشيبة والضَّعْف، والضعف - بفتح الضاد - يأتي في المعاني[٥]، فالهرم يعبَّر عنه بالضَّعف المعنويّ أكثر من ضُعْفِ البدنِ.

أما بقية آيات الوهن فهي صريحة في الضعف الذي هو خلاف القوة، قال تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ (آل عمران: من الآية١٤٦)

وقال تعالى في الحمل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ (لقمان: من الآية١٤)

أي: ضعفاً على ضعفٍ، أما استعمال الوهن في بيت العنكبوت فلإرادة الضعف

(١) الفروق اللغوية/ ١٢٣.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ١٦١، ومفتاح العلوم/ ١٦٩، يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي «ت ٦٢٦هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/ ١، ١٩٣٧م، والإيضاح في علوم البلاغة/ ٢٥٢، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر الخطيب القزويني «ت ٧٣٩هـ»، دار إحياء العلوم - بيروت، ط/ ٤، ١٩٩٨م.

(٣) ينظر: العين ٤/ ١٠٥، والمفردات في غريب القرآن/ ٥٣٥، والمدهش/ ٤٧.

(٤) فقه اللغة -للثعالبي/ ٤٩.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٠٣، ولسان العرب ٩/ ٢٠٣.

المعنويّ، قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ (العنكبوت: ٤١)

فسياق الآية في بيان ضعف عقيدة المشركين بالله تعالى، قال الطبري (ت ٣١٠ هـ): «يقول تعالى ذكره مثل الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله أولياء، يرجون نصرها ونفعها عند حاجتهم إليها، في ضَعف احتيالهم، وقبح رواياتهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم، كمثل العنكبوت في ضعفها، وقلة احتيالها لنفسها، اتخذت بيتاً لنفسها يُكنُّها، فلم يغن عنها شيئاً عند حاجتها إليه»[١].

أما الوهي فيأتي في تخرُّق الشيء وتشققه[٢]، وهو أمر حسيّ، قال تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾﴾ (الحاقة: ١٦)

أي: متخرقة، مأخوذة من قولهم: وهى السِّقاء إذا تخرَّق، وكلُّ ما استرخى رباطه فقد وهى[٣].

والوهي في المحسوس أظهر من الوهن في المعنويّ، لأن المعنويّ يخفى ويدقُّ على الناظر، فاستُعمل حرف المدِّ في المحسوس لظهوره في النطق، ولاسيما أن أهل البادية يكثرون من حروف المدِّ في كلامهم؛ لأنها أدعى لسماع الأصوات في الفلاة التي يفنى فيها الصوت، وفي الوهي شدة ليست في الوهن؛ لذا جاء حرف الذلاقة النون مع الوهن؛ لأنه حرفٌ ليس بالشديد؛ وإنما هو دون الشدة؛ إذ يقترب من صفة الرخاوة، فهو متوسط بين الشدة والرخاوة.

المبحث الثاني: فروق الألفاظ المتغايرة الحركات

يطرد التغيير الحركي في اللهجات العربية كثيراً، ويعود ذلك إلى تذوقهم للمصوتات القصيرة، فالعربُ تفرُّ من الثقيل إلى الخفيف، ومن ذلك أنها تفرُّ من الضمة والكسرة إلى الفتحة التي هي أخفّ الحركات، كما تفرُّ إلى السكون، وضارعت الفتحة السكون في أنهما يُهرَب إليهما مما هو أثقل منهما[٤]، ومن هنا نشأت المثلثات اللغوية، كأن ينطق باللفظ على ثلاثة أوجه كالذّرية، والمقرْبة، والجْذاذ، كلها يُنطق أحد حروفها بالحركات الثلاث[٥].

---

(١) جامع البيان ٢٠/ ١٥٢.

(٢) ينظر: كتاب الأفعال ٣/ ٣٣٥، والقاموس المحيط ٤/ ٤٠٥.

(٣) ينظر: العين ٤/ ١٠٥، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٦٥، ولسان العرب ١٥/ ٤١٧.

(٤) ينظر: الخصائص ١/ ٦٠، ودلالة الإعراب لدى النحاة/ ١٧١.

(٥) ينظر: القاموس المحيط ١/ ١٦، و١/ ١١٨، و١/ ٣٦٤ على الترتيب.

وذلك التناوب بين الحركات قد يكون بمعنى واحدٍ، لاسيما إذا ما كان في لغات متعددة، ويكون حدوثه عائداً إلى اختلاف بيئات القبائل العربية[١]، فتميل كلُّ لغة إلى ما ينسجم مع بيئاتها من المصوتات القصيرة.

وقد يرجع الاختلاف في تناوب الحركات إلى اختلاف المعنى، وهذا أكثر ما يقع في اللغة الواحدة بأن يكون اختلاف الحركات دليلاً لمعرفة المعاني، كالقَرْح والقُرح، فالقُرْح «في عضّ السلاح ونحوه مما يجرح في الجسد، والقَرْح جَرَبٌ يأخذ الفُصلانَ لا تكاد تنجو منه»[٢].

وقد يكون ميلهم إلى الحركة دون غيرها طلباً للقوة، فالضمة وإن كانت أثقل الحركات فإنها أقوى من غيرها؛ لذا استُعمِلت في باب المغالبة، بأن يغلب أحد الأمرين الآخر في معنى المصدر[٣]، فيكون فعل المغالبة مضموم العين في المضارع، وإن كان أصله غير مضموم، تقول: غلب يغلِب بكسر العين في المضارع، فإذا جعلته للمغالبة قلت: غالبني فغلبته فأنا أغلُبُه - بالضم - وغير ذلك من استعمالات الضمة لقوتها[٤].

ولم يقف الأمر عند ذلك، فقد لحظ النحاة أن ثمة مناسبة بين علامات الإعراب وما يرتبط بها من المعاني كالفعلية والمفعولية والإضافة[٥].

والذي نحن بصدده هي تلك الحركات التي تتناوب لتغاير المعنى، فيُكسِبُ ذلك التغاير كلَّ لفظ معنى يفترق به عن الآخر، ومن ذلك:

١ـ السِّلْم والسَّلْم والسَّلَم:-

يردُّ بعض اللغويين الأوجه الثلاثة من السلم - بكسر السين وسكون اللام أو بفتح السين وسكون اللام أو بفتحهما - إلى معنى الصلح[٦]، غير أن القرآن الكريم فرَّق بين هذه الأوجه، وهذا ما لحظه حذَّاق اللغويين.

فالسِّلْم - بكسر فسكون - يأتي بمعنى الإسلام والطاعة[٧]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ (البقرة: ٢٠٨)

---

(١) ينظر: في اللهجات العربية/ ٩٢.
(٢) العين ٣/ ٤٣، وينظر: القاموس المحيط١ / ٢٥٠ - ٢٥١.
(٣) شرح الرضي على الشافية ١/ ٧٠.
(٤) ينظر: معاني الأبنية في العربية/ ١٠٠ - ١٠٢.
(٥) ينظر: دلالة الإعراب لدى النحاة/ ١٧٢.
(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٤٠، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٩٠، والمصباح المنير ١/ ٢٨٦.
(٧) ينظر: أدب الكاتب/ ٤٢٤، والحجة في القراءات السبع/ ٩٥، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤٤٥.

ومنه بيت أخي كندة(١):

دعوتُ عشيرتي للسِّلْم لمَّا رأيتهم تولَّوا مُدبِرينا

بمعنى دعوتهم للإسلام لما ارتدُّوا، وكان ذلك حين ارتدت كندة مع الأشعث بعد وفاة رسول الله ﷺ(٢).

أما الآية فقد نزلت في قوم «من اليهود أسلموا وأقاموا على تحريم السبت، فأمرهم الله أن يدخلوا في جميع شرائع الإسلام»(٣)، فالكلام مسوق في خطاب المؤمنين ودعوتهم إلى الدخول في الإسلام بكل أركانِهِ، وليس للصلح معنى في الآية؛ وإنما الصلح والمهادنة والمسالمة يكون في الحرب، ويُعَبَّر عنه بالسَّلْم(٤) - بفتح السين وسكون اللام -، والسَّلْم ضد الحرب(٥)، قال تعالى:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الأنفال: من الآية٦١)

أي: إن مال الأعداء إلى الصلح فمِلْ إليه(٦)؛ وإنما جاء مع السَّلْم ضمير التأنيث؛ لأنه بمعنى المسالمة والهدنة(٧)، قال العباس بن مرداس(٨):

السَّلْمُ تأخذ منها ما رضيتَ بهِ والحربُ يكفيكَ من أنفاسِها جُرَعُ

وقال تعالى - أيضاً - في السَّلْم: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ (محمد ﷺ: من الآية٣٥)

أي: لا تضعفوا عن جهاد المشركين، وتدعوهم إلى الصلح والمسالمة وأنتم الأعلون(٩)، فالآية في الحرب أيضاً.

أما السَّلَم - بفتحتين - فالإذعان والانقياد والاستسلام(١٠)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: من الآية٩٠)أي: استسلموا لكم وانقادوا(١١).

---

(١) البيت لابن عابس الكندي، ينظر: تاريخ مدينة دمشق ٩/ ٢٥١، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر «ت ٥٧١ هـ» تحقيق الجزء التاسع: إسماعيل بن عبد الله - أويس بن عامر، دار الفكر - بيروت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ولسان العرب ١٢/ ٢٩٥.

(٢) جامع البيان ٢/ ٣٢٤.

(٣) معاني القرآن - للنحاس ١/ ١٥٤، وينظر: تفسير مجاهد ١/ ١٠٤.

(٤) ينظر: أدب الكاتب/ ٤٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٣.

(٥) العين ٧/ ٢٦٦.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٩.

(٧) ينظر: إصلاح المنطق/ ٣٠، وتفسير الثعالبي ٢/ ١٠٨.

(٨) ديوانه/ ٨٦.

(٩) ينظر: جامع البيان ٢٦/ ٦٣.

(١٠) ينظر: أدب الكاتب/ ٢٤٣، والصحاح ٥/ ١٩٥٠،

(١١) ينظر: تذكرة الأريب/ ٢٩٠، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢٣٣، ولسان العرب ١٢/ ٢٩٣.

ومنه الإذعان والاستسلام لحكم الله تعالى في اليوم الآخر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ﴾ (النحل: من الآية٢٨)

أي: عند الموت يستسلمون ويُذعنون ويتبرؤون من الشرك[١]، ومنه قوله تعالى - أيضاً -: ﴿وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ (النحل: ٨٧)

أي: استسلموا لحكم الله تعالى[٢].

وتجدُر الإشارة إلى أن اقتران «الإلقاء» مع السَّلَم - خاصة - لما فيه من معنى الإذعان والانقياد؛ «وإنما هذا مثلٌ كما يقول الرجل للرجل: أعطيتك قيادي، وألقيت إليك خطامي، إذا استسلم له، وانقاد لأمره»[٣].

وفي تغاير الحركات والسكنات من التأثير في المعنى ما يستشعره الناظر في الألفاظ الثلاثة، فالسِّلْم أقوى الثلاثة، فجاء فيما فيه قوة وثقل وهو الدخول في الإسلام، فاتفق مجيء الكسر معه لقوتِهِ، أما السَّلْم فجاء مع الصلْح، والصلح أخفُ من الدخول في الإسلام؛ لأنَّ الدخولَ في الإسلام يترتب عليه نبذ كلٍّ ما في الجاهلية من المعتقدات الباطلة، فجاءت الفتحة مع الصلح؛ لأنها أخف من سابقتها، أما توالي حركتي الفتح مع «السَّلَم» لمعنى الإذعان والتسليم، فانسياب الحركات المتماثلة مع خفتها كأنه يوحي بذلك الانقياد.

٢ - السُّوء والسَّوْء: -

- السُّوء - بالضم - اسم جامع لكلِّ مكروه من آفةٍ أو فسادٍ أو داءٍ[٤]، أما السَّوْء - بفتح السين - فكلُّ عملٍ قبيح أو رديء[٥].

ويأتي السُّوء في عدة معانٍ، تندرج تحت المعنى السابق، ومن ذلك الشدَّةُ، كقولهِ تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ (البقرة: من الآية٤٩)

والعَقْر، كقوله: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ (الأعراف: من الآية٧٣)

والزنى، كقوله: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ (يوسف: من الآية٢٥)

والبَرَص، كقوله: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ (طه: ٢٢) والعذاب، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (النحل: من الآية٢٧)

---

(١) ينظر: زاد المسير ٤/ ٤٤٢. (٢) تفسير الواحدي ١/ ٦١٦.

(٣) جامع البيان ٥/ ١٩٩.

(٤) ينظر: العين ٧/ ٣٢٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٤، مكي القيسي، تح: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/٢، ١٤٠٥هـ، ولسان العرب ١/ ٩٩.

(٥) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٤، والجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٣٤، والقاموس المحيط ١/ ١٩.

والشتم، كقوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ (النساء: من الآية١٤٨)، وقوله: ﴿وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ (الممتحنة: من الآية٢)

وغير ذلك من الآيات التي يأتي فيها السُّوء بمعنى الذنب، والضُرّ، والقتل[١]، وكلُّ ضرر وغمّ يصيب الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية، ومن الأحوال النفسية والبدنية إنما يصيبه السُّوء مما يفوته منها[٢].

أما السَّوْء فمصدر الإساءة[٣]، ويُستَعمل فيما يقبح من المعاني، كقوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ (التوبة: من الآية٩٨)

أي: الهزيمة، وكلُّ ما يوصف بالقبح والرداءة فيُعبَّر عنه بالفتح؛ لذا جاء السَّوْء مصدراً قد وُصِفَ به، أو أُضيف المنعوت إليه، كما تقول هو رجلُ سَوْءٍ، ورجل السَّوْء[٤]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: من الآية٦٠)

وهو القبيح من المثل[٥]، وكذلك مَطَر السَّوْءِ، وهو مالا تُحمد عقباه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْاْ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ (الفرقان: من الآية٤٠)

فمطر السَّوْء حجارة رُشِق بها قوم لوطٍ لفعلهم الفاحشة[٦].

وكذلك هم قَوْم سَوْءٍ لاستغنائهم بالرجال عن النساء[٧]، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ (الأنبياء: من الآية٧٤)

وكذلك ظنُّ السَّوْء، وامرؤ السَّوْء، فكلُّه من الفعل القبيح، وقد وردا في القرآن الكريم.

وبين الواو المدية والواو الصامتة «حرف اللين» من التفريق في المعنى ما يُلْتَمَس عند النظر في سياق اللفظتين، فالواو المدية لا تعدو أن تكون ضمةً مشبعة؛ لأن الضمة بعضٌ منها، أما الواو الصامتة فلها مخرجها ولها ثقلها في الكلام بحيث لا تتأثَّر بغيرها من الحروف كتأثر الواو المدية، فقد تُعَلُّ الأخيرة أو تحذف أو تبدل من غيرها.

فاتفق مجيء الصامتة مع الفعل القبيح لما فيها من نبرة القوة، وجاءت المدية مع

---

(١) ينظر ذلك كلّه في: الإتقان ١/ ١٤٢.
(٢) ينظر: الفروق اللغوية/ ١٦٣، والمفردات في غريب القرآن/ ٢٥٢.
(٣) ينظر: الصحاح ١/ ٥٥، ولسان العرب ١/ ٩٨.
(٤) ينظر: العين ٧/ ٣٢٧، والفروق اللغوية/ ١٦٣، والقاموس المحيط ١/ ١٩.
(٥) ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٢٥.
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٣٤.
(٧) ينظر: تفسير البغوي ٣/ ٢٥٢.

كلِّ مكروه، والمكروه ليس كالقبيح في شدة النكران، وكذلك المديَّة صوتٌ ضعيف يتأثَّر بغيره من الأصوات فينقلب عن صورته.

٣ ـ الضَّرُّ والضُّرُّ:-

الضَّرُّ - بفتح الضاد - خلاف النفع، وهو عامٌّ في الضرر في كلِّ شيءٍ؛ وذلك لأنه مصدر[١].

أما الضُّر - بضم الضاد - فاسمٌ جامع لكلِّ ما يصيب البدن: من هُزال، وشدة، وفقر، وسوء حال[٢].

ويقترن الضَّرُّ بالنفع في غالب آيات الكتاب العزيز، وفي سياق آياتٍ تدلُّ على العموم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ (المائدة: من الآية٧٦)

وقوله: ﴿قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ (الرعد: من الآية١٦)

وقوله: ﴿يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ (الحج: من الآية١٣)

وهكذا بقية آيات الكتاب العزيز؛ إذ يقع الضر في مقابل النفع[٣].

أما الضُّرُّ فخاصٌّ بما يقع في الجسد من مرضٍ، كقوله تعالى على لسان أيوب عليه السلام: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ (الأنبياء: ٨٣)

وشدَّة الفقر وشظف العيش، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰٓأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾ (يوسف: من الآية٨٨)

وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ (النحل: ٥٣) أو سوء الحال عموماً بأن يحتمل المرض والسقم والفقر[٤] وغيرها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَٰنَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ (يونس: من الآية١٢)

وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: من الآية٦٧)

ويظهر اقتران المسِّ بالضُّرِّ فيما سبق من الآيات لاستعارة المحسوس للمحسوس،

---

(١) ينظر: العين ٧/٦، والمصباح المنير ٢/ ٣٦٠، والقاموس المحيط ٢/ ٧٧.

(٢) ينظر: الصحاح ٢/ ٧٢٠، وكتاب الأفعال ٢/ ٢٨٢، والمزهر في علوم اللغة ٢/ ٢٥٨، وتاج العروس ٣/ ٣٤٨.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ ٥٣٢.

(٤) ينظر: لسان العرب ٤/ ٤٨٢.

فكما أن المسَّ حقيقته مسكُ الشيء باليد[١] قد اقترن بما يجري على البدن من مرض وهزال وشدة في العيش أو سوء حالٍ، وكلُّ ما يؤلم الظاهر من الجسم.

«وتُشعِر الضمة في - الضُرِّ - بأنه من عُلْوٍ وقهرٍ، والفتحة بأنه ما يكون عن مماثل ونحوه، وقلَّ ما يكون عن الأذى إلّا أذى»[٢].

والفتحة أخفُّ من الضمة؛ لذا اختصَّت بأخفِّ الحالين وهو الضَرُّ المضادُّ للنفع، أما القهر الذي في الضُرِّ؛ فلأنه صادر عن غير المخلوقين، وليس لمخلوقٍ سبيل إليه.

٤ ـ الرُّشْد والرَّشَد

يستعمل الرُّشْد بمعنى الصلاح وضده الغيّ[٣]، أما الرَّشَد - بالتحريك - فيأتي في الاستقامة في الدين وضده الضلال[٤]، ومما يدلُّ على أن الرُّشْد الصلاح قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ (النساء: من الآية٦)

أي: صلاحاً[٥].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾ (الأنبياء: من الآية٥١)

أي: توفيقه وصلاحه[٦]، وهو نقيض الغيِّ؛ لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٦)

أما الرَّشَد ففي الدين؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: من الآية١٠)

وقوله: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ (الجن: من الآية١٤)

أي: تحرَّوا بعد إسلامهم الاستقامة في الدين؛ لذا اقترن بالإسلام، ومثله قوله:

﴿وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ (الكهف: من الآية٢٤).

وقيل في الرُّشد - بالضم - إنه «الاستقامة على طريق الحقِّ مع تَصَلُّبٌ فيه»[٧]، ولعلَّ مرجع ذلك إلى الضمة؛ لما فيها من القوة فاختصَّ الرُّشد بها دون المحرَّك بفتحتين لخفَّة الفتحة، لاسيما وأنها جاءت متوالية؛ ولأنَّ المحرَّك بالفتح أخفُّ من الرُّشدِ الذي هو نقيض الغيِّ؛ إذ الرُّشْد تحرِّي صلاح النفس وعدم غيِّها، أما الرَّشَد فهو تحرِّي إصابة

(١) ينظر: لسان العرب ٦/ ٢١٨.
(٢) التوقيف على مهمات التعاريف/ ٤٧٢.
(٣) ينظر: العين ٦/ ٢٤٢، وجامع البيان ٩/ ٦١، وحجة القراءات/ ٢٩٥.
(٤) ينظر: العين ٦/ ٢٤٢، والحجة في القراءات السبع/ ١٦٤، والفروق اللغوية/ ١٧٥.
(٥) ينظر: جامع البيان ٩/ ٦١.
(٦) ينظر: تفسير الثعالبي ٣/ ٥٥.
(٧) القاموس المحيط ١/ ٣٠٥، وتاج العروس ٢/ ٣٥٢.

وجه الأمر والطريق خوفاً من الضلال[١]، وهذا ولاشكَّ أخفُّ من المضموم؛ لأنه يقتصر على دليل يدلُّه على طريق الهداية، أما الآخر فهو معالجة لأهواء النفس ومحاولة إصلاحها، وهو من الصعوبة بمكان؛ لأنَّ النفس مجبولة على المخالفة.

٥ - الوَقر والوِقر

الوَقر والوِقر الثّقل، غير أن المفتوح اختصَّ بثقل الأذن[٢]، أما المكسور فجاء في الحِمل، وقيل: هو مختصٌّ بحمل الحمار والبغل كما أن الوسق خاص بحمل البعير[٣].

ومما يدلُّ على صحَّة وقوع المفتوح في ثقل الأذن اقترانه في جميع القرآن بالآذان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ (الأنعام: من الآية٢٥، والإسراء: من الآية ٤٦)، وكذا الكهف/٥٧، وفصلت /٥.

وقال: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ (لقمان: من الآية٧)

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ (فصلت: من الآية٤٤)

وحقيقة الوَقر «هو ثِقَل السمع، كأنه يسمع بعضَ الأشياء ولا يسمع بعضها، وإذا رفعتَ الصوت سَمِع»[٤]، فاستُعير للذين لا يستجيبون لدعوة الحقِّ، كأنَّ في آذانهم صمماً مانعاً من سماع الحقِّ والاهتداء بهداه.

أما الوِقر فاقترن مع الحمل في آية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢﴾ (الذاريات: ١-٢)

فاستعار الوِقر للسحاب لما يحمل من الغيث، وقيل الحاملات هنَّ النساء إذا ثقلن بالحمل[٥]، والوِقر أكثر ما يستعمل في الحمل الثقيل[٦]، يُحمل على ظهرٍ أو على رأسٍ، فيقال: جاء يحمل وِقره وجمعه أوقار، فاختيرت له الكسرة لثقلها بالنسبة إلى الفتحة، واستعيرت الفتحة لما هو أخفُّ وهو ثقل الأذن، وفضلاً عن ذلك إن المحسوس أقوى من المعنويّ غالباً، فكانت الكسرة لقوتها مع الحمل المحسوس وهو حمل الحمار أو البغل، في حين الفتحة الخفيفة مع الثقل المعنوي وهو ثقل السمع.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/ ١٧٥، وتاج العروس ٢/ ٣٥٢.

(٢) ينظر: العين ٥/ ٢٠٦، وإصلاح المنطق/ ٣، وأدب الكاتب/ ٢٤٩، والصحاح ٢/ ٨٤٨.

(٣) ينظر: العين ٥ / ٢٠٧، وجمهرة الأمثال ٢/ ٥٦، والمغرب ٢/ ٣٦٥، والمصباح المنير ٢/ ٦٦٨.

(٤) خلق الإنسان -للزجاج/ ١٨.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٣٠.

(٦) ينظر: لسان العرب ٥/ ٢٨٩.

المبحث الثالث: فروق الألفاظ المتعاقبة بين الواو والياء

أكَّد ابن جنّي أنّ ثمة علاقة كائنة بين الواو والياء، وأنّ بينهما من القرابة وقوة النسب ما ليس في غيرهما، وبسبب هذا التقارب الذي بينهما تجد كلاً منهما ينجذب إلى الآخر، كما يحدث بين الحرفين إذا تقارب مخرجاهما[(١)].

وبين الواو والياء قربٌ ليس بينهما وبين الألف، ومن الممكن أن نجد أحداثاً كثيرة تسلك فيها الواو والياء مسلكاً واحداً في مقابل مسلك الألف، فالألف أمكن منهما من حيث لا يفارق المدّ[(٢)].

ومما يلحظ تأثيره أن الألف لا تقوى على أن تجذب إليها الواو والياء فتقلبهما إليها[(٣)]، ومرجع ذلك إلى أصل تلك الحروف وهي الحركات، فالفتحة «أول الحركات، وأدخلها في الحلق، والكسرة بعدها، والضمة بعد الكسرة، فإذا بدأت بالفتحة وتصعَّدت تطلبُ صدر الفم والشفتين، اجتازت في مرورها بمخرج الياء والواو، فجاز أن تشمها شيئاً من الكسرة أو الضمة، لتطرُّقها إياهما، ولو تكلفت أن تشمَّ الكسرة أو الضمة رائحةً من الفتحة لاحتجت إلى الرجوع إلى أول الحلق، فكان في ذلك انتقاض عادة الصوت، بتراجعه إلى ورائه، وتركه التقدُّم إلى صدر الفم، والنفوذ بين الشفتين، فلما كان في إشمام الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة هذا الانقلاب والنقض تُرِكَ ذلك فلم يُتكلَّف البتة»[(٤)].

ولهذا التقارب بين صوتي الواو والياء دون الألف كثُر تعاقبهما في اللغة، بل قد عُرِفت به أشهر لغتين في البيئة العربية، فالمعاقبة الحجازية والتميمية كثيرة في صوتي الواو والياء؛ إذ عُرِفت بيئة الحجاز بالميل إلى الياء فيقولون: صيَّام ونيَّام، أما تميم فتقول: صوَّام ونوَّام، وأهل الحجاز يسمون الصَّوَّاغ: الصَّيَّاغ، ويزداد هذا وضوحاً بمقارنة «حوث» التميمية بـ «حيث» الحجازية[(٥)]، ولعلَّ مرجع ذلك - أيضاً - إلى علاقة هذين الحرفين بحركتيهما «الضمة والكسرة»؛ لأنهما بعض منهما، فالياء امتداد للكسرة، والواو امتداد للضم، ومن هنا يحرص الحجازيون على الكسر، فيقولون «رِضوان»،

---

(١) ينظر: سر صناعة الإعراب ١/ ٢١، ودلالة الإعراب لدى النحاة/ ١٧٠.

(٢) ينظر: الأمالي الشجرية ١/ ٣١٨، هبة الله بن علي بن الشجري «ت ٥٤٢هـ»، صورة لطبعة حيدر آباد الدكن ١٣٤٩هـ، دار المعرفة - بيروت، والفروق اللغوية في العربية/ ٢٧١.

(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب ١/ ٢١.

(٤) المصدر السابق ١/ ٥٣ - ٥٤.

(٥) ينظر: إصلاح المنطق/ ١٣٧، والمخصص ٤/ ٢٠٨، والمزهر ١/ ٣٦٥، ودراسات في فقه اللغة/ ٩٧.

وتميم تقول «رُضوان»، والحجاز تقول: مِرية، وتميم تقولُ: مُرية[١].

ولم يكن بدٌّ من أن يستثنوا في مثل هذا التداخل الصوتي حالات يخصونها بالواو وأخرى بالياء، لاختلاف المعنى، فيقال: إن بينهما لبوناً في الفضل، فأما في البعد فيقال: إن بينهما لبيناً لا غير[٢]، وتقولُ: قَلَوتُ البُرَّ، وبعضهم يقولُ: قليتُ، ولا يكون في البغض إلَّا قليتُ[٣] وتقول: فَأوتُ رأسه السيفِ؛ أي: ضربته، وفأيتُ؛ أي: صدعتُ[٤]، وعلوتُ في الجبل عُلُوّاً، وعليتَ في المكارم علاءً[٥]، وغير ذلك كثير في اللغة، مما استدعى ابن سيده إلى أن يعقد باباً سمَّاه «ما يجيءُ بالواو فيكون له معنى، فإذا جاء بالياء كان له معنى آخر»[٦].

فهذا الباب من التفريق اللغوي قام على تعاور صوتين اثنين، يتقارب فيهما اللفظان في المعنى العام، ويدقُّ في معنىً خاصٍّ حفظته لنا كتب اللغة.

ولم يكن القرآن الكريم ببعيد عن مثل هذا التفريق الصوتي، فقد وردت ألفاظ تعاقب فيهما صوتا الواو والياء، لعلَّنا نقف على معنى كلٍّ منهما:

١ ـ الأسماء

أ ـ الصوم والصيام:-

الصوم والصيام لغة الإمساك[٧]، غير أن الصوم يختصُّ بالإمساك عن الكلام[٨]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾ (مريم: من الآية٢٦)

أي: نذرتُ للرحمن صمتاً عن الكلام بدلالة قوله: «فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً»[٩].

والصوم بمعنى الصمت معروف في اللغة، فيقال: صام إذا سكت، وماء صائم وقائم؛ أي: ساكن[١٠]، ومنه قول نابغة بني ذبيان[١١]:

---

(١) ينظر: المزهر ٢/ ٢٣٩.
(٢) المخصص ٤/ ٢٠٩.
(٣) المصدر السابق ٤/ ٢١٠.
(٤) إصلاح المنطق/ ١٣٩.
(٥) أدب الكاتب/ ٢٦٤، والمحتسب ٢/ ١٤٠.
(٦) المخصص ٤/ ٢١٢.
(٧) ينظر: الصحاح ٥/ ١٩٧٠، والمصباح المنير ١/ ٣٥٢.
(٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٢٩١.
(٩) ينظر: تفسير الثوري/ ١٨٤، والعين ٧/ ١٧١، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي/ ١٦٧، والبرهان في علوم القرآن ١/ ١١١.
(١٠) ينظر: معاني القرآن - للنحاس ٤/ ٣٢٦، والمغرب ١/ ٤٨٧.
(١١) ديوانه/ ١٦١، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحتَ العجاجِ وأخرى تعلِكُ اللُّجُما

صيام: ممسكة عن الحركة ساكنة[١].

أما الصيام فقد ورد في القرآن الكريم بمعنى العبادة المعروفة، وهو الإمساك عن الطعام والشراب والمباشرة في جميع النهار[٢]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ (البقرة: من الآية١٨٣)

وقال: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ﴾ (المجادلة: من الآية٤)

وقوله: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ﴾ (المائدة: من الآية٩٥)

ب ـ العُتُوّ والعِتِيّ

يذهب اللغويون إلى أن العتو والعتي واحد بزنة «فعول»؛ وإنما وقع البدل في «العُتُوّ»، فأبدلوا من الضمة كسرة، فانقلبت الواو ياءً؛ لسكونها وانكسار ما قبلها، ثم وقعت الواو الثانية بعد ياء وكسرة، فأبدلت ياءً، وأدغمت الأولى فيها، ثم أتبعوا الكسرة الكسرة، فقالوا: «عِتِيّا»؛ ليؤكّدوا البدل[٣].

ولاشك أن مثل هذا الإعلال يكون طلباً للخفة، وفراراً من استثقال توالي الضمة والواو؛ إذ الكسرة أخفُّ منها، والياء أخفُّ من الواو، وذلك مُسَلَّمٌ به في علم التصريف، غير أن وقوع البنيتين في القرآن الكريم يحثُّ الفكر على تطلّب معنى كلٍّ منهما، والتنقير عنه، فالعتوُّ والعتي وإن كانا بمعنى مجاوزة الحدِّ، وبلوغ الغاية في الشيء[٤]، غير أن العِتِيّ جاء تمييزاً للصفات، فهو جاء مع الرجل يبلغ من الكِبَر غايته، إشارة إلى نحول العظم، وبلوغ حالة لا سبيل إلى إصلاحها[٥]، قال تعالى: ﴿وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾ (مريم: من الآية٨)

وجاء مع الرجل العاتي الشديد الدخول في الفساد المتمرد الذي لا يقبل موعظة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ٦٩﴾ (مريم: ٦٩).

فالعِتِيّ خاصٌّ بالصفات، وهو مجاوزة القدر فيها، كالمجاوزة في السنِّ أو شدّة الفساد والتمرد.

---

(١) معاني القرآن - للنحاس ٤/ ٣٢٦.

(٢) ينظر: المغرب ١/ ٤٨٧، وأنيس الفقهاء/ ١٣٧.

(٣) ينظر: الصحاح ٦/ ٢٤١٨، واللباب في علل البناء والإعراب ٢/ ٣٢٠، والجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨٣.

(٤) ينظر: جامع البيان ١٦/ ٥١، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٦٣، ولسان العرب ١٥/ ٢٧، والتبيان في تفسير غريب القرآن/ ٢٨١.

(٥) ينظر: تفسير مجاهد ١/ ٣٨٤، والمفردات في غريب القرآن/ ٣٢٢.

أما العتوُّ فيأتي لمطلق الحدث، وهو مجاوزة القدر في الظلم، ولاشكَّ أن المجاوزة في الظلم مطلقاً أشدُّ من تخصيص الشدَّة بأفراد أو صفات، فكان لمجيء الضمة الثقيلة مع قوتها والواو أكثر اتفاقاً من الكسرة والياء الدالتين على الخفة، في موضع الحدث العام في مجاوزة الظلم مطلقاً، ومن ذلك قال تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (الفرقان: من الآية٢١)

فهم بلغوا الغاية في العلو في الأرض كفراً وظلماً[١]، ومثله قوله تعالى: ﴿بَل لَّجُّواْ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ (الملك: من الآية٢١)أي: تمادياً في الكفر[٢]، فجاء العتو في مطلق الحدث.

ومنهم من جعل العتوّ في مجاوزة الحدِّ في الظلم، والعتيّ في مجاوزة الحدِّ في السنِّ[٣].

٢ ـ الأفعال

أ ـ غاث من الغوث وغاث من الغيث:-

المعروف أن الغوث يقال في النصرة والعون والنجدة، ويقال في الحيا النازل من السماء الغيث، وفعل الغوث يفترق عن فعل الغيث في الاستعمال، فأكثر ما يستعمل في الغوث استغاث أي: طلب الغوث[٤]، والإجابة تكون بـ «أغاث»[٥]؛ إذ يقال: استغاثني فأغثته إغاثة[٦]، وكذلك الفعل غوَّث تغويثاً؛ أي: قال: واغوثاه، والاسم في ذلك كله الغَوْث[٧].

ومما وقع في القرآن منه صيغة الطلب «استغاث»، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ (القصص: من الآية١٥)

فهو طلب الغوث والنصرة، وكذلك ما وقع في معركة بدر في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩﴾ (الأنفال: ٩) والمعنى: تطلبون منه تعالى النصر والنجدة على العدوِّ لقلتكم[٨]، وكذلك قوله: ﴿وَهُمَا

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٠.
(٢) ينظر: زاد المسير ٨/ ٣٢٣.
(٣) ينظر: كتاب الأفعال ٢/ ٣٩٩، والمصباح المنير ٢/ ٣٩٢.
(٤) ينظر: الصحاح ١/ ٢٨٩، وتاج العروس ١/ ٦٣٦.
(٥) كتاب الأفعال ٢/ ٤٤٢، والقاموس المحيط ١/ ١٧٧.
(٦) الصحاح ١/ ٢٨٩، والقاموس المحيط ١/ ١٧٧.
(٧) ينظر: العين ٨/ ٤٤٠، وتاج العروس ١/ ٦٣٦.
(٨) ينظر: تفسير الواحدي ١/ ٤٣٢، وتفسير البيضاوي ٣/ ٩٢.

﴿يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ﴾ (الأحقاف: من الآية١٧)

أي: يقولان الغياث بالله منك، والغياث والغوث واحد[١]، لكنه لما انكسر ما قبل الواو قلبت ياءً، وأصله الغِوَاث فهو واوي الأصل.

أما فعل الغيث فهو غاث يغيث، فيقال: غاث الله البلاد يغيثها، إذا أرسل عليها الغيث، وكذلك يقال: غِيْثَت الأرضُ تُغَاث غيثاً، فهي أرض مَغيثة ومغيوثة[٢]، ومن المبني للمفعول قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ (يوسف: ٤٩) فذلك في سنيّ يوسف عليه السلام، وما يأتي بعدها من الغيث، بعد أن أجدبت الأرض.

ويرى الراغب الأصفهاني أن قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ﴾ (الكهف: من الآية٢٩)

يصحّ أن يكون الفعلان في الآية من الغيث أو أن يكونا من الغوث[٣]، لكنَّ الاستعمال العربيّ الفصيح يأبى الغيث، ففعل الاستغاثة والإجابة عنه يقع في الغوث، فيقال: استغاث إذا صاح واغوثاه، وأغاثه الله غوثا وغياثاً[٤].

ومما يدلّ على أنّ الاستغاثة تأتي في الصياح أخذ المصدر من الغوث على زنة بناء الصوت، فقالوا: «الغُواث» بزنة «فُعَال»، وهو صوت المستغيث، إذا صاح "واغوثاه"[٥]، وهذا البناء يأتي في الأصوات كثيراً، فيقال: نُباح، وصُياح، ورُغاء[٦]، فضلاً عن نداء الاستغاثة «واغوثاه»، فالآية في معرض ذكر عذاب أهل النار، واستغاثتهم هي صياحهم من شدَّة ما بهم من العطش فيغاثون بماء كالمهل[٧]، و «يغاثوا» من أُغيث وليس من غِيث؛ إذ يتَّحد فيهما المضارع، فيحصل اللبس إلَّا بقرينة الاستعمال.

أما طلب الغيث فالمعروف عند العرب من الاستعمال أنهم يعدلون عن فعل «الغيث» إلى السقي، فيأخذون منه صيغة الطلب «استسقى»، ولا يحتاج ذلك إلى صياح

---

(١) ينظر: لسان العرب ٢/ ١٧٤.

(٢) ينظر: إصلاح المنطق/ ٢٥٥، والصحاح ١/ ٢٨٩، واتفاق المباني وافتراق المعاني/ ١٨٥، سليمان بن بنين بن خلف تقي الدين المصري «ت ٦١٤هـ» تح: يحيى عبد الرؤوف جبر دار عمار - عمان، ط/١، ١٩٨٥م، ولسان العرب ٢/ ١٧٥.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٣٦٧.

(٤) ينظر: لسان العرب ٢/ ١٧٤.

(٥) شرح الرضي على الشافية ١/ ١٥٥، هامش المحقق.

(٦) ينظر: الصحاح ١/ ٢٨٩، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٩٢، ولسان العرب ٢/ ١٧٤، والقاموس المحيط ١/ ١٧٧.

(٧) ينظر: جامع البيان ١٥/ ٢٣٩.

وشدَّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ (البقرة: من الآية٦٠)

وفضلاً عن ذلك إن الغيث لا يقع في القرآن الكريم إلّا في مواطن الرحمة - كما تقدم - وهذا موضع ذكر عذاب أهل النار، فليس الموضع موضعه.

ولعلَّ مجيء الواو في الغوث والنصرة؛ لمكانها من القوة والثقل نسبةً إلى الياء؛ إذ الياء أخفّ منها، فكان لمجيئها مع الغيث أكثر اتفاقاً لما فيها من الخفّة.

ب ـ مات يموت ومات يميت:-

اختلف اللغويون في مضارع «مات»، فذكروا له أربع لغات، أشهر تلك اللغات هي مات يموتُ، ووقع الاختلاف فيما جاء مكسور الميم عند إسناده إلى ضمائر الرفع «مِتُّم - مِتُّ - مِتنا»، فذهب بعضهم إلى أنه من مات يمات كخاف يخاف، وهي لغة طائية[١]، ومنه قول الراجز[٢]:

بُنَيَّتي سيدةَ البناتِ عِيشي ولا نأمنُ أنْ تَماتي

وذهب سيبويه إلى أنه من باب «فعِل يفعُل» كفضِل يفضُل من الصحيح، فيكون أصله موِت يموُت، فالإسناد يكون بالكسر - أيضاً - في الماضي فيقال «مِتُّ» بكسر الميم، وهذِهِ اللغة من باب تداخل اللغات[٣]، أما اللغة الرابعة فهو أن يكون المكسور الميم عند إسناد الضمائر من باب «مات يميت» كباع يبيع[٤].

ونحن نرجِّح هذه اللغة الأخيرة أو لغة «مات يمات» لكننا لا نحملها على خاف يخاف؛ وإنما على نال ينال، وشاء يشاء من ذوات الياء، والذي يعنينا هو أن أصل المفارقة بين الفعلين هي المعاقبة بين الواو والياء، ولا يكون المكسور الميم مرجعه إلى اللغة المشهورة لغة مات يموت؛ وإنما له أصل صحيح في باب الأجوف اليائي، والذي دعا إلى ذلك وقوع الفعلين في القرآن الكريم عند إسناد الضمائر؛ أي: مضموم الميم مرة ومكسورها تارة أخرى.

والذي يظهر في فعل اللغة المشهورة «مات يموت» أنه يقع في سياق ذكر الموت على أنه حقيقة لابد من وقوعها، وأنه بعدُ لم يقع، وليس الخطاب فيه للأموات؛ وإنما هو خطاب يختصّ الأحياء، قال تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ (آل عمران: من الآية١٥٧) وكذلك: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

(١) ينظر: الخصائص ١/ ٣٨٠، وكتاب الأفعال ٣/ ٢٠٥، وشرح الرضيّ على الشافية ٤/ ٥٧.
(٢) لم يعزُهُ أحدٌ إلى قائل، ينظر: الصحاح ١/ ٢٦٧، وشرح الرضي على الشافية ٤/ ٥٧.
(٣) ينظر: أدب الكاتب/ ٣٧٣، واللباب في علل البناء والإعراب ٢/ ٣٨٨، والمصباح المنير ٢/ ٥٨٣.
(٤) القاموس المحيط ١/ ١٦٤، وتاج العروس ١/ ٥٨٥.

(آل عمران: ١٥٨) وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ٣٣﴾ (مريم: ٣٣) فنبيُّ الله عيسى عليه السلام عندما تكلّم لم يكن قد مات، بل هو في المهد صبياً، بدليل قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ (لقمان: من الآية٣٤)

فالنفس في حياتها لا تدري أين تموت إلّا بعد تحقق الموت.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ﴾ (النحل: من الآية٣٨)

أي: من سيموت، وسمّى النفس النائمة بالموت من الواوي؛ لأنها لم تمت بعد، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٤٢﴾ (الزمر: ٤٢) وغير ذلك من الآيات.

أما المكسور الميم «مِتّ» وأخواتها، فتأتي في الذكر الحكيم في معرض التعجيز من رجوع الميّت إلى الحياة الدنيا، ومقام آياته مقام فناء، فكأنّ المكسور خاصٌّ بالتعبير عن البلى، ومرور الدهور على موت الإنسان، انظر إلى هذه الآيات الكريمة، قال تعالى: ﴿قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾ (مريم: من الآية٢٣)

فهي تمنَّت لو أنها ماتت، ومضى عليها الدهر حتى نسيت، ولم يبق لها ذكر من شدَّة ما وقع بها؛ لذا لم تقل «مُتُّ»؛ لأنه تمنٍّ يؤمَّلُ وقوعه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ٣٤﴾ (الأنبياء: ٣٤) والكلام في ذكر الخلود وما يضاده من الفناء، فكان لمجيء المكسور الميم مزية؛ لأنه في تحقُّق الموت لا فيما يقع مستقبلاً، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦﴾ (مريم: ٦٦)

وفي الآية من الجزم في إنكار البعث بعد الموت، ما يثبت انقطاع الميت عن الحياة.

ونرجع أدراجنا إلى آية سبق ذكرها، وهي قوله: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ﴾ (النحل: من الآية٣٨)

فهم يخبرون عن عدم البعث بعد أن يموتوا، في حين الآية الأخرى جاءت في معرض السؤال الإنكاري، والشرط في أنَّ من مات - على حدِّ اعتقادهم - لا يرجى بعثه، ومثل هذا الاستفهام الإنكاري تكرَّر ذكره مع المكسور الميم، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ٨٢﴾ (المؤمنون: ٨٢)، وكذا الآيات: الصافات/١٦، و٥٣، وق/٣، والواقعة/٤٧.

فالآيات في ذكر الفناء وحصول البِلى، لاقتران التراب والعظام بالمكسور، ولم

يرد لهما ذكر مع المضموم، ولنقف على قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ۝٣٥﴾ (المؤمنون: ٣٥)

فقد سبق ذكر ما يماثله من المضموم الميم عند إسناده إلى ضمير الجمع، وهو قوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ (آل عمران: من الآية١٥٧)

وقوله: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ۝١٥٨﴾ (آل عمران:١٥٨)

فسياق الآيات مختلفٌ تماماً، فآية المكسور الميم في ذكر الموت على أنه متحقّقٌ تماماً بدليل ذكر البلى وتصيير الجسد تراباً وعظاماً، وليست هذه الآية جاءت فرداً؛ وإنما هناك ما يعضدها من الآيات الكثيرة المتقدم ذكرها في سياق «مِتْنا» فسياق هذه الآية هو سياق تلك الآيات أنفسها، أما آيتا المضموم الميم فهما فيما لم يكن معه موت بعدُ، بدليل تقدُّم حرف اللام الموطئة للقسم مع الشرط «لئن» عليهما، وكلا الحرفين يوضع للمستقبل من الزمن، فهذه اللام للاستقبال والشرط فيما لم يقع بعد، تقول: «إن تقم أقم معك» فالقيام لم يحصل بعد، وكذلك الآيتان السابقتان معناهما إنهم إن يموتوا تقع الرحمة والمغفرة، أو البعث إليه تعالى.

ويذكِّرنا الفعلان المتقدِّمان بتفريق اللغويين بين ميِّت ومائت ومَيْت، في أن الميِّت والمائت فيمن لم يَمُت، والميْت فيمن مات وانقضى نحبه(١).

ولا نستبعد بعد ذلك أن يكون الميِّت والمائت مأخوذين من اللغة المشهورة «مات يموت»؛ لأنَّ أصل ميِّت ميوت فهو من ذوات الواو، كما هو الحال في سيِّد وأصله سيود من ساد يَسُود، وكذلك المائت اسم فاعل من الواوي، وأصله «ماوِت»، أما مَيْت فقد يكون من اللغة الأخرى اليائية لغة «مات يمات أو مات يميت»، ولا نقطع بذلك؛ لأنه افتراض يحتمل الصحة والخطأ، ولا يصحُّ إلّا بالسماع.

(١) ينظر: القاموس المحيط ١/ ١٦٤.

أولاً : الكتب المطبوعة

– أ –

- **أبجد العلوم** : محمد صديق بن حسن خان القنوجي «ت ١٣٠٧هـ» تحـ : عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٧٨م.
- **الإبدال** : أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي «ت ٣٥١هـ» تحـ : عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣٧٩هـ ــ ١٩٦٠م.
- **الإبدال والمعاقبة والنظائر** : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي «ت ٣٣٧هـ» تحـ : عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٣٨١هـ ــ ١٩٦٢م.
- **اتفاق المباني وافتراق المعاني** : سليمان بن بنين بن خلف تقي الدين المصري «ت ٦١٤هـ» تحـ : يحيى عبد الرؤوف جبر دار عمار ــ عمان، ط / ١، ١٩٨٥م.
- **الإتقان في علوم القرآن** : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين السيوطي «ت٩١١هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط / ٣، ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥١م.
- **إثبات عذاب القبر** : أحمد بن الحسين البيهقي «ت ٤٥٨هـ» تحـ : د. شرف محمود القضاة، دار الفرقان ــ عمان الأردن، ط / ٢، ١٤٠٥هـ.
- **الأحرف السبعة للقرآن** : أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني «ت ٤٤٤هـ» تحـ : د. عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة ــ مكة المكرمة، ط / ١، ١٤٠٨هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام** : علي بن محمد الآمدي «ت ٦٣١ هـ»، علق عليه : الشيخ عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور ــ المكتب الإسلامي بدمشق، ط / ٢، ١٤٠٢ هـ.
- **أحكام القرآن** : أحمد بن علي الرازي الجصاص «ت ٣٧٠هـ» تحـ : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ١٤٠٥هـ.
- **أحكام القرآن** : الإمام محمد بن إدريس الشافعي «ت ٢٠٤هـ» تحـ : عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ١٤٠٠هـ.
- **أدب الكاتب** : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي الدينوري «ت ٢٧٦ هـ»،

تحـ : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية ــ مصر، ط / ٤ ، ١٩٦٣م.
- **الأزهية في علم الحروف** : علي بن محمد النحوي الهروي «ت ٤١٥هـ» تحـ : عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.
- **أسرار البلاغة في علم البيان** : عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني «ت ٤٧١هـ»، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة، ط / ٦، ١٣٧٩هـ ــ ١٩٥٩م.
- **أسرار التكرار في القرآن** : تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني «ت نحو ٥٠٥هـ» دراسة وتحقيق : عبد القادر أحمد عطا، دار بو سلامة للطباعة والنشر ــ تونس، ط / ١، ١٩٨٣م.
- **أسرار العربية** : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري «ت ٥٧٧هـ» تحـ : محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي ــ دمشق ١٣٧٧هـ ــ ١٩٥٧م.
- **الاشتقاق** : أبو بكر محمد بن السري بن سهل المعروف بابن السراج «ت ٣١٦هـ» تحـ : محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف ــ بغداد، ط / ١، ١٩٧٣م.
- **إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث** : ابن قتيبة، تحـ : عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.
- **إصلاح غلط المحدثين** : حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي «ت ٣٨٨هـ» تحـ : د. محمد علي عبد الكريم الرديني، دار المأمون للتراث ــ دمشق، ط / ١، ١٤٠٧هـ.
- **إصلاح المنطق** : أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت «ت ٢٤٤ هـ»، تحـ : أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف ــ القاهرة، ط / ٤، ١٩٤٩م.
- **الأضداد** : أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري «ت ٣٢٨هـ» تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر ــ الكويت ١٩٦٠م.
- **الأضداد** : محمد بن المستنير قطرب «ت ٢٠٦هـ» تحـ : حنّا حدّاد، دار العلوم ــ الرياض، ط / ١، ١٩٨٤م.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد** : أحمد بن الحسين البيهقي «ت ٤٥٨هـ» تحـ : أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠١هـ.
- **الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق** : د. حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ــ القاهرة ١٩٧٠م.
- **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق «ت ٦٥ هـ»** : د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف ــ القاهرة ١٩٦٨م.
- **الإعجاز الفني في القرآن** : د. عمر السلامي، منشورات عبد الكريم بن عبد الله ــ تونس ١٩٨٠م.

- **إعجاز القرآن** : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي الباقلاني «ت ٤٠٣هـ»، تحـ : السيد أحمد صقر، دار المعارف ـ القاهرة.
- **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** : مصطفى صادق الرافعي «ت ١٣٥٦هـ»، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط / ٩، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
- **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم** : الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه «ت ٣٧٠هـ»، دار التربية ـ بغداد.
- **الأعلام** : خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط / ٥، ١٩٨٠م.
- **الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع** : شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب «ت٩٦٠هـ»، دار المعرفة ـ بيروت.
- **الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة** : محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني «ت٦٧٢هـ» تحـ : د. محمد حسن عواد، دار الجيل ـ بيروت، ط / ١، ١٤١١هـ.
- **الأمالي الشجرية** : هبة الله بن علي بن الشجري «ت ٥٤٢هـ»، صورة لطبعة حيدر آباد الدكن ١٣٤٩هـ، دار المعرفة ـ بيروت.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف** : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري «ت ٥٧٧هـ»، دار الفكر ـ دمشق.
- **أنيس الفقهاء** : قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي «ت ٩٧٨هـ» تحـ : د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء ـ جدة، ط / ١، ١٤٠٦هـ.
- **أوزان الفعل ومعانيها** : د.هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ١٩٧١م.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** : عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري «ت ٧٦١هـ»، دار الجيل ـ بيروت، ط / ٥، ١٩٧٩م.
- **الإيضاح في علوم البلاغة** : جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر الخطيب القزويني «ت ٧٣٩هـ»، دار إحياء العلوم ـ بيروت، ط / ٤، ١٩٩٨م.

- ب -

- **البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)** : د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب ـ القاهرة، ط / ٢، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.
- **البحر المحيط** : أثير الدين محمد بن يوسف بن علي أبو حيان النحوي الأندلسي «ت٧٤٥هـ»، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط / ٢، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- **البحر المحيط في أصول الفقه** : محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي «ت ٧٩٤هـ»، راجعه : عبد الستار أبو غدة، ومحمد الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت ١٩٨٨م.

- **بدائع الفوائد** : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية «ت ٧٥١هـ» تحـ : هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة، ط / ١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
- **البداية والنهاية** : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي «ت ٧٧٤ هـ» تحـ : علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط / ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- **البرهان في علوم القرآن** : الزركشي «ت ٧٩٤ هـ» تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٩١هـ.
- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز** : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي «ت ٨١٧هـ» تحـ : محمد علي النجار، ج/ ١ القاهرة ١٣٨٣هـ، وج/ ٢ القاهرة ١٣٨٥هـ.
- **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني** : د.فاضل السامرائي، دار عمار ـ عمان، ط، ١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- **البهجة المرضية في شرح ألفية ابن مالك** : السيوطي، دار إحياء الكتب العربية.
- **بيان إعجاز القرآن** : الخطابي «ت ٣٨٨ هـ»، تحـ : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ١٩٦٨م، «في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن».
- **البيان والتبيين** : عمرو بن بحر الجاحظ أبو عثمان «ت ٢٥٥ هـ»، تحـ : المحامي فوزي عطوي، دار صعب ـ بيروت، ط / ١، ١٩٦٨.

- ت -

- **تاج العروس من جواهر القاموس** : للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي «ت ١٢٠٥ هـ»، منشورات مكتبة الحياة بيروت ـ لبنان، مصورة بالأوفست على المطبعة الخيرية في مصر ١٣٠٦هـ.
- **تاريخ مدينة دمشق** : أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر «ت ٥٧١ هـ» تحقيق الجزء التاسع : إسماعيل بن عبد الله - أويس بن عامر، دار الفكر ـ بيروت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- **تأويل مختلف الحديث** : ابن قتيبة «ت ٢٧٦هـ» تحـ : محمد زهري النجار، دار الجيل ـ بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م.
- **التبيان في إعراب القرآن** : أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء العكبري «ت ٦١٦هـ» تحـ : علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **التبيان في أقسام القرآن** : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم

الجوزية «ت ٧٥١ هـ»، دار الفكر - بيروت.

- **التبيان في تفسير غريب القرآن** : شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري «ت ٨١٥ هـ»، تحـ : د.فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا ــ القاهرة، ط / ١، ١٩٩٢م.
- **التبيان في تفسير القرآن** : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «ت٤٦٠ هـ» تحـ : أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، ط / ١، ١٤٠٩هـ.
- **تحت راية القرآن** : مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية الكبرى ــ مصر، ط / ٦، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٦م.
- **تحرير ألفاظ التنبيه** : يحيى بن شرف بن مري النووي «ت ٦٧٦ هـ» تحـ : عبد الغني الدقر، دار القلم ــ دمشق، ط / ١، ١٤٠٨هـ.
- **التحرير والتنوير** : محمد الطاهر بن عاشور «ت ١٣٩٣هـ»، دار الشرقية ــ تونس ١٩٥٦م.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** : أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري «ت ١٣٥٣ هـ»، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- **تذكرة الأريب في تفسير الغريب** : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي «ت ٥٩٧هـ»، دون طبعة أو تاريخ.
- الترادف في اللغة : حاكم مالك الزيادي، دار الحرية للطباعة ــ بغداد، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.
- **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر** : د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ ــ الرياض ١٩٨٠م.
- **تصحيح الفصيح** : عبد الله بن جعفر المعروف بابن درستويه «ت ٣٤٧هـ» تحـ : عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ــ بغداد، ط / ١، ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.
- **تصحيفات المحدثين** : الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري «ت ٣٨٢هـ» تحـ : محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة ــ القاهرة، ط / ١، ١٤٠٢هـ.
- **تصريف الأسماء** : محمد طنطاوي، مطبعة وادي الملوك، ط / ٥، ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٥م.
- **التطبيق الصرفي** : د.عبده الراجحي، دار النهضة ــ بيروت، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.
- **التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم** : عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار ــ الأردن، ط / ١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

- **التطور النحوي للغة العربية** : برجشتراسر، أخرجه وصححه وعلق عليه : د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م.
- **التعبير الفني في القرآن الكريم** : د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط / ١، ١٩٩٤م.
- **التعبير القرآني** : د.فاضل صالح السامرائي، دار الكتب للطباعة والنشر ــ جامعة الموصل ١٩٨٩م.
- **التعريفات** : علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني «ت ٨١٦ هـ»، تحـ : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٥هـ.
- **تفسير ابن كثير المسمى «تفسير القرآن العظيم»** : ابن كثير «ت ٧٧٤هـ»، دار الفكر ــ بيروت، ١٤٠١هـ.
- **تفسير أبي السعود المسمى «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم»** : محمد بن محمد العمادي أبو السعود «ت ٩٥١هـ»، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.
- **تفسير أسماء الله الحسنى** : إبراهيم بن السَّري الزجاج أبو إسحق «ت ٣١١ هـ» تحـ : أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية ــ دمشق ١٩٧٤م.
- **تفسير البغوي «لباب التأويل في معالم التنزيل»** : الحسين بن مسعود الفراء البغوي«ت ٥١٦هـ» تحـ : خالد العك - مروان سوار، دار المعرفة ــ بيروت، ط / ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- **التفسير البياني للقرآن الكريم** : د. عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ»، دار المعارف بمصر، ط / ٢، ١٩٦٦م.
- **تفسير البيضاوي المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»** : عبد الله بن عمر بن محمد المعروف بالقاضي البيضاوي «ت ٦٨٥هـ» تحـ : عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر ــ بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- **تفسير الثعالبي المسمى بـ«الجواهر الحسان في تفسير القرآن»** : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي «ت ٨٧٥ هـ»، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ــ بيروت.
- **تفسير الثوري** : سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله «ت ١٦١هـ»، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٣هـ.
- **تفسير الجلالين** : محمد بن أحمد جلال الدين المحلي «ت ٨٦٤هـ»، وجلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الحديث ــ القاهرة، ط / ١.
- **تفسير الصنعاني** : عبد الرزاق بن همام الصنعاني «ت ٢١١هـ»، تحـ : د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد ــ الرياض، ط / ١، ١٤١٠هـ.

- **التفسير القيم** : ابن قيم الجوزية، جمع : محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.
- **التفسير الكبير المسمى «مفاتيح الغيب»** : محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي «ت ٦٠٦هـ»، المطبعة البهية ـ مصر.
- **تفسير مجاهد** : مجاهد بن جبر المخزومي التابعي «ت ١٠٤هـ» تحـ : عبد الرحمن محمد السورتي، المنشورات العلمية - بيروت.
- **تفسير النسفي المسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»** : عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي «ت ٧١٠هـ» دون طبعة أو تاريخ.
- **تفسير الواحدي المسمى «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»** : علي بن أحمد الواحدي «ت ٤٦٨هـ»تحـ : صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق، بيروت، ط / ١، ١٤١٥هـ.
- **تقويم اللسان** : ابن الجوزي «ت ٥٩٧هـ» تحـ : د. عبد العزيز مطر، دار المعرفة ـ القاهرة، ط / ١، ١٩٦٦م.
- **التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري** : أبو الفتح عثمان بن جني «ت ٣٩٢هـ»، تحـ : د. القيسي وصاحبيه، طبعة بغداد ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.
- **تهذيب اللغة** : محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور «ت ٣٧٠ هـ» تحـ : عبد السلام محمد هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب ١٩٦٤م ـ ١٩٦٧م.
- **التوقيف على مهمات التعاريف** : محمد عبد الرؤوف المناوي «ت ١٠٣١هـ»، تحـ : د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر ـ بيروت، دمشق، ط / ١، ١٤١٠هـ.

- ج -

- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** : محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر «ت ٣١٠هـ»، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** : جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الفكر ـ بيروت، ط / ١، ١٤٠١هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن** : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله «ت ٦٧١ هـ» تحـ : أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب ـ القاهرة، ط / ٢، ١٣٧٢هـ.
- **جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير** : أحمد ياسوف، دار المكتبي ـ دمشق، ط / ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

- **جمهرة الأمثال** : أبو هلال العسكري «ت بعد ٣٩٥هـ»، تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط / ٢، ١٩٨٨م.
- **جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية** : د.عبد المنعم سيد عبد العال، مكتبة الخانجي ــ القاهرة، ١٩٧٧م.
- **جواهر القرآن** : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي «ت ٥٠٥هـ» تحـ : د.محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم ــ بيروت، ط / ١، ١٩٨٥م.

- ح -

- **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل** : محمد بن مصطفى بن حسن الخضري «ت ١٢٨٧هـ»، دار إحياء الكتب العربية ــ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** : شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي «ت ١٢٣٠هـ» طبع بدار إحياء الكتب العربية ــ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **الحجة في القراءات السبع** : ابن خالويه «ت ٣٧٠هـ» تحـ : د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق ــ بيروت، ط / ٤، ١٤٠١هـ.
- **حجة القراءات** : عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة «ت نحو ٤٠٣هـ» تحـ : سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط / ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة** : شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري «ت ٩٢٦ هـ» تحـ : د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر ــ بيروت، ط / ١، ١٤١١هـ.
- **حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع** : القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي «ت ٥٩٠هـ» دار الكتاب النفيس ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٧هـ.
- **حروف المعاني** : أبو القاسم الزجاجي، تحـ : د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط / ١، ١٩٨٤م.
- **حسن التوسل إلى صناعة الترسل** : شهاب الدين محمود الحلبي «ت ٧٢٥هـ» تحـ : أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد ــ الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.

- خ -

- **الخصائص** : ابن جني، تحـ : محمد علي النجار، عالم الكتب ــ بيروت.
- **خلق الإنسان** : أبو إسحاق الزجاج «ت ٣١١هـ»، «في ضمن رسائل في اللغة» تحـ : د. إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد ــ بغداد ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٤م.
- **خلق الإنسان في اللغة** : أبو محمد الحسن بن أحمد بن عبد الرحمن، تحـ : د.

أحمد خان، منشورات معهد المخطوطات العربية ــ الكويت ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م.

د

- **دراسات في علم الصرف** : د. عبد الله درويش، مطبعة الرسالة ــ بيروت، ط/ ٢.
- **دراسات في فقه اللغة** : د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط / ٣، ١٣٨٨هـ ــ١٩٦٨م.
- **دراسات في اللغة** : د.إبراهيم السامرائي، مطبعة العاني ــ بغداد ١٩٦١م.
- **الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني** : د. حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد ــ الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.
- **درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز** : محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي «ت ٤٢٠هـ»، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت.
- **درة الغواص في أوهام الخواص** : القاسم بن علي بن محمد الحريري «ت ٥١٦هـ» مطبعة الجوائب ــ القسطنطينية، ط / ١، ١٢٩٩هـ.
- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** : جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، دار الفكر ــ بيروت، ١٩٩٣.
- **دقائق التفسير** : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني «ت ٧٢٨ هـ» تحـ : د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن ــ دمشق، ط / ٢، ١٤٠٤هـ.
- **دقائق العربية** : أمين بن علي ناصر الدين «ت ١٣٧٣هـ»، مكتبة لبنان ــ بيروت، ط / ٢، ١٩٦٨م.
- **دلائل الإعجاز** : عبد القاهر الجرجاني، تحـ : محمود محمد شاكر ــ القاهرة.
- **دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء** : د. بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافية ــ بغداد، ط / ١، ١٩٩٩م.
- **دور الكلمة في اللغة** : ستيفن أولمان، ترجمة : كمال محمد بشر، مكتبة الشباب ــ القاهرة ١٩٧٥م.
- **ديوان أبي نواس** : تحـ : علي فاعور، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
- **ديوان الأعشى الكبير «ميمون بن قيس»** : شرحه وقدم له : مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
- **ديوان امرئ القيس** : تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف ــ القاهرة، ط / ٤، ١٩٨٤م.

- **ديوان الحطيئة** : برواية وشرح ابن السكيت «ت ٢٤٤هـ» تحـ : د.نعمان محمد أمين، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط / ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- **ديوان زهير بن أبي سلمى** : تحـ : كرم البستاني، مكتبة صادر ـ بيروت ١٩٥٣م.
- **ديوان شعر ذي الرمة** : تحـ : كاريل هنري هيس، مطبعة كلية كمبريج ١٣٣٧هـ ـ ١٩١٩م.
- **ديوان العباس بن مرداس السلمي** : جمع وتحقيق : د.يحيى الجبوري، دار الجمهورية ـ بغداد ١٣٨٨- ١٩٦٨.
- **ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري** رضي الله عنه: جمع وتحقيق : د.حسن محمد باجوده، مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة ١٩٧٢م.
- **ديوان كعب بن زهير** : تحـ : علي فاعور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- **ديوان النابغة الذبياني** : شرح وتقديم : عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- **ديوان النابغة الشيباني** : دار الكتب المصرية ١٩٣٢م.

- ر -

- **الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز** : عبد القاهر الجرجاني، تحـ : محمود محمد شاكر، في ذيل دلائل الإعجاز، طبعة المدني ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
- **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة** : مكي بن أبي طالب القيسي «ت ٤٣٧هـ» تحـ : أحمد حسن فرحات، دار عمار ـ الأردن، ط / ٢، ١٩٨٤م.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** :محمود بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي «ت ١٢٧٠هـ»، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام** : عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي «ت ٥٨١هـ» تحـ : مجدي منصور الشورى، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** : ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٧م.

- ز -

- **زاد المسير في علم التفسير** : ابن الجوزي «ت ٥٩٧هـ»، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط / ٣، ١٤٠٤هـ.
- **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي** : أبو منصور الأزهري «ت ٣٧٠هـ» تحـ : د. محمد

جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ الكويت، ط / ١، ١٣٩٩هـ.
- **الزاهر في معاني كلمات الناس** : أبو بكر بن الأنباري «ت ٣٢٨هـ» تحـ : د. حاتم صالح الضامن، الدار الوطنية ــ بغداد ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **الزينة في الكلمات الإسلامية** : أحمد بن حمدان بن أحمد أبو حاتم الرازي «ت ٣٢٢هـ» تحـ : حسين بن فيض الله الهمداني، ج / ١ طبع بدار الكتاب بمصر ١٩٥٧م، و ج / ٢ طبع بمطبعة الرسالة ــ القاهرة ١٩٥٨م.

- س -

- **سُبُل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد** : محمد بن يوسف الصالحي الشامي «ت ٩٤٢ هـ» تحـ: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت ط / ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- **سر صناعة الإعراب** : ابن جني، تحـ : د.حسن هنداوي، دار القلم ــ دمشق، ط / ١، ١٩٨٥م.
- **سنن ابن ماجة** : محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة «ت ٢٧٥هـ» تحـ : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.
- **سنن أبي داود** : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني «ت ٢٧٥ هـ» تحـ : سعيد محمد اللحام، دار الفكر ــ بيروت، ط / ١، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٩٠م.
- **سنن الترمذي** : محمد بن عيسى بن سورة الترمذي «ت ٢٧٩هـ» تحـ : عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر ــ بيروت ١٤٠٣هـ.
- **سنن الدارقطني** : الإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني «ت ٣٨٥ هـ»، علق عليه وخرج أحاديثه : مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، ط/ ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م.
- **سنن الدارمي** : عبد الله بن بهرام الدارمي «ت ٢٥٥ هـ»، طبع بعناية : محمد أحمد دهمان، مطبعة الاعتدال ــ دمشق ١٣٤٩هـ.
- **السنن الكبرى** : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر «ت ٤٥٨ هـ»، دار الفكر ــ بيروت.
- **سنن النسائي** : أحمد بن شعيب النسائي «ت ٣٠٣هـ»، دار الفكر ــ بيروت، ط / ١، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.

- ش -

- **شذا العرف في فن الصرف** : أحمد بن محمد الحملاوي «ت ١٣٥١هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط / ١٩، ١٩٧٢م.

- **شرح ابن عقيل** : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني «ت ٧٦٩هـ» تحـ : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر ـ دمشق، ط / ٢، ١٩٨٥م.
- **شرح أشعار الهذليين** : صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري «ت ٢٧٥هـ» تحـ : عبد الستار أحمد فرّاج، مكتبة دار العروبة ـ القاهرة.
- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** : علي بن محمد بن عيسى نور الدين الأشموني «ت نحو ٩٢٩هـ»، دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **شرح ألفية ابن مالك** : لابن الناظم محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك «ت ٦٨٦هـ»، المطبعة العلوية في النجف ١٣٤٢هـ.
- **شرح البناء** : محمد بن حميد الكفوي «ت ١١٦٨هـ»، طبعة ١٣٠١هـ.
- **شرح التصريح على التوضيح** : خالد بن عبد الله الأزهري «ت ٩٠٥هـ»، دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **شرح الحدود النحوية** : عبد الله بن أحمد الفاكهي «ت ٩٧٢هـ» تحـ : د.زكي فهمي الآلوسي، مطابع دار الكتاب ـ الموصل ١٩٨٨م.
- **شرح درة الغواص في أوهام الخواص** : شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي «ت ١٠٦٩هـ»، مطبعة الجوائب ـ القسطنطينية، ط / ١، ١٢٩٩هـ.
- **شرح ديوان جرير** : ضبط معانيه وشروحه : إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط / ١، ١٩٨٢م.
- **شرح الرضيّ على الكافية** : محمد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي «ت ٦٨٦هـ»، تصحيح وتعليق : يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- **شرح شافية ابن الحاجب** : رضي الدين الأستراباذي، تحـ : محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
- **شرح قصيدة ابن القيِّم المسمى «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد»** : أحمد بن إبراهيم بن عيسى «ت ١٣٢٩هـ» تحـ : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط / ٣، ١٤٠٦هـ.
- **شرح قطر الندى وبل الصدى** : عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري «ت ٧٦١ هـ» تحـ : محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط / ١١، ١٣٨٣هـ.
- **شرح الكوكب المنير** : محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي «ت ٩٧٢هـ»، تحـ : محمد الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٠م.

- **شرح مسلم** : النووي «ت ٦٧٦هـ»، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط / ٢، ١٤٠٧هـ.
- **شرح المفصل** : موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي «ت ٦٤٣ هـ»، المطبعة المنيرية بمصر.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** : ابن قيم الجوزية «ت ٧٥١هـ» تحـ : محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر ــ بيروت ١٣٩٨هـ.
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** : القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض «ت ٥٤٤هـ»، دار الفكر ــ بيروت، ١٤٠٩هـ.

- ص -

- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** : أحمد بن فارس «ت ٣٩٥ هـ» علق عليه ووضع حواشيه : أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.
- **الصحاح «تاج اللغة وصحاح العربية»** : إسماعيل بن حماد الجوهري «ت ٣٩٣ هـ»، تحـ : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط / ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** : محمد بن أحمد بن حبان «ت ٣٥٤هـ»، وعلاء الدين علي ابن بلبان الفارسي «ت ٧٣٩ هـ» تحـ : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط / ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.
- **صحيح البخاري** : الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري «ت ٢٥٦هـ»، طبع بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، دار الفكر ــ بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- **صحيح مسلم** : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري «ت ٢٦١هـ»، دار الفكر - بيروت لبنان.
- **صيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية** : د.باكيزة رفيق حلمي، مطبعة الأديب البغدادية.

- ط -

- **الطبقات الكبرى** : محمد بن سعد «ت ٢٣٠هـ»، دار صادر ــ بيروت.
- **طبقات النحويين واللغويين** : أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي «ت ٣٧٩هـ» تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف ــ القاهرة.

- ظ -

- **ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم** : د.طالب محمد الزوبعي، منشورات جامعة قاريونس ـ بنغازي، ط / ١، ١٩٩٥م.

- ع -

- **العرش وما روي فيه** : محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي «ت ٢٩٧هـ» تحـ : محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا ـ الكويت، ط / ١، ١٤٠٦هـ.
- **علل الدارقطني** : أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني«ت٣٨٥هـ» تحـ : د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة ـ الرياض، ط / ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **علم الدلالة** : أحمد مختار عمر، مكتبة العروبة ـ الكويت ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- **علم الدلالة** : أف، آر بالمر، ترجمة : مجيد الماشطة، بغداد ١٩٨١م.
- **علم الدلالة** : جون لاينز، ترجمة : مجيد عبد الحليم الماشطة وصاحبيه، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٠م.
- **علم الدلالة - دارسةً وتطبيقاً** : د. نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قاريونس ـ بنغازي.
- **علم الدلالة والمعجم العربي** : د. عبد القادر أبو شريفة، وحسين لافي، ود. داود غطاشة، دار الفكر ـ عمان، ط / ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
- **علم اللغة ـ مقدمة للقارئ العربي** : د. محمود السعران، دار النهضة العربية ـ بيروت.
- **علم المعاني** : د. درويش الجندي، دار نهضة مصر ـ القاهرة.
- **عون المعبود شرح سنن أبي داود** : أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي«ت١٣٢٩هـ»، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
- **العين** : لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحـ : د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط / ٢، ١٤٠٩ هـ.

- غ -

- **غريب الحديث** : إبراهيم بن إسحاق الحربي «ت ٢٨٥هـ» تحـ : د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط / ١، ١٤٠٥هـ.
- **غريب الحديث** : ابن الجوزي، تحـ : د.عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٩٨٥م.

- **غريب الحديث** : ابن قتيبة «ت ٢٧٦هـ» تحـ : د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني ــ بغداد، ط / ١، ١٣٩٧هـ.
- **غريب الحديث** : أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي «ت ٢٢٤هـ» تحـ : د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط / ١، ١٣٩٦هـ.
- **غريب الحديث** : الخطابي «ت ٣٨٨هـ» تحـ : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى ــ مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.

- ف -

- **الفائق في غريب الحديث** : محمود بن عمر الزمخشري «ت ٥٣٨هـ»، تحـ : علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة ــ لبنان، ط / ٢.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** : شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني «ت ٨٥٢هـ»، دار المعرفة ــ بيروت، ط / ٢.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** : محمد بن علي بن محمد الشوكاني «ت ١٢٥٠هـ»، دار الفكر ــ بيروت.
- **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب** : زكريا الأنصاري «ت ٩٢٦هـ»، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، ط / ١، ١٤١٨هـ.
- **الفروق اللغوية** : أبو هلال العسكري، ضبطه وحققه : حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية ــ بيروت لبنان.
- **فصول في فقه العربية** : د. رمضان عبد التواب، دار الجيل للطباعة ــ القاهرة، ط / ٢، ١٩٨٠م.
- **الفصول المفيدة في الواو المزيدة** : صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكلدي بن عبد الله العلائي «ت٧٦١ هـ» تحـ : د. حسن موسى الشاعر، دار البشير ــ عمان، ط / ١، ١٩٩٠م.
- **فعلت وأفعلت** : أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني «ت ٢٥٥هـ» تحـ : د.خليل إبراهيم العطية، مطابع جامعة البصرة ١٩٧٩م.
- **فقه اللغة** : د. عبد الحسين المبارك، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٦م.
- **فقه اللغة** : د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر ــ القاهرة، ط / ٧، ١٩٧٢م.
- **فقه اللغة وخصائص العربية** : محمد المبارك، دار الفكر الحديث ــ لبنان، ط / ٢، ١٩٦٤م.
- **فقه اللغة وسر العربية** : أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي «ت

٤٢٩هـ» تحـ: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط / ٣، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

- **الفيصل في ألوان الجموع**: عباس أبو السعود، دار المعارف ـ مصر ١٩٧١م.
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**: محمد عبد الرؤوف المناوي «ت ١٠٣١هـ»، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط / ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- **في ظلال القرآن**: سيد قطب، دار الشروق ـ القاهرة، ط / ١٥، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- **في اللهجات العربية**: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ط / ٤، ١٩٧٣م.

- ق -

- **القاموس الفقهي**: د.سعدي أبو حبيب، دار الفكر ـ دمشق، ط / ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- **القاموس المحيط**: الفيروزآبادي «ت ٨١٧هـ»، دار الجيل ـ بيروت.
- **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**: محمد صديق حسن خان «ت ١٣٠٧هـ» تحـ: د.عاصم بن عبد الله القريوتي، عالم الكتب ـ بيروت، ط / ١، ١٩٨٤م.
- **القلب والإبدال**: ابن السكيت «ت ٢٤٤هـ»، في ضمن كتاب «الكنز اللغوي في اللسان العربي» تحـ: أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت ١٩٠٣م.

- ك -

- **الكامل في ضعفاء الرجال**: عبد الله بن عدي الجرجاني «ت٣٦٥ هـ» تحـ: د.سهيل زكار، قرأه ودققه على المخطوطات: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر ـ بيروت، ط / ٣، ١٤٠٩ هـ.
- **كتاب الأفعال**: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع «ت ٥١٥هـ»، عالم الكتب ـ بيروت، ط / ١، ١٩٨٣م.
- **كتاب السبعة في القراءات**: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي «ت ٣٢٤هـ» تحـ: د.شوقي ضيف، دار المعارف ـ القاهرة، ط / ٢، ١٤٠٠هـ.
- **كتاب الصناعتين**: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري «ت بعد ٣٩٥هـ» تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مصر ١٩٧١م.

- **الكتاب** : عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه أبو بشر «ت ١٨٠ هـ» تحـ : عبد السلام محمد هارون، بيروت، ط / ٣، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.
- **كتاب الغريبين «غريبي القرآن والحديث»** : أحمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو عبيد الهروي «ت ٤٠١هـ» تحـ : محمود محمد الطناحي، لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ القاهرة ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.
- **كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني** : ابن قتيبة، تحـ : سالم الكرنكوي، دار النهضة الحديثة ــ بيروت ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٣م.
- **كتاب المواقف** : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي «ت ٧٥٦هـ» تحـ : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ــ بيروت، ط / ١، ١٩٩٧م.
- **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير** : ابن تيمية الحراني «ت ٧٢٨هـ» تحـ : عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** : محمود بن عمر الزمخشري، رتبه وضبطه : محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ١، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.
- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها** : مكي القيسي «ت ٤٣٧هـ» تحـ : محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط / ٢، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.
- **كشف القناع عن متن الإقناع** : الشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي «ت ١٠٥١ هـ»، قدم له : د. كمال عبد العظيم العناني، حققه : محمد حسن محمد الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، ط / ١، ١٤١٨هـ.
- **كفاية المتحفظ وغاية المتلفظ في اللغة** : ابن الأجدابي الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد «ت ٤٧٠هـ»، تحـ : عبد الرزاق الهلالي، دار الشؤون الثقافية العامة ــ بغداد، ط / ٧، ١٩٨٦م.
- **الكليات** : أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي «ت ١٠٩٤هـ»، طبعة بولاق ١٢٨١هـ.
- **كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت** : هذبه الخطيب التبريزي «ت ٥٠٢ هـ»، تحـ : الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٩٥م.
- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال** : علي المتقي بن حسام الدين الهندي «ت ٩٧٥ هـ» تحـ : الشيخ بكري حياني، والشيخ صفوت السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

- ل -

- **اللباب في علل البناء والإعراب** : أبو البقاء العكبري «ت ٦١٦هـ» تحـ : غازي مختار طليمات، دار الفكر - دمشق، ط / ١، ١٩٩٥م.
- **لباب النقول في أسباب النزول** : السيوطي «ت٩١١هـ»، دار إحياء العلوم ـ بيروت.
- **لسان العرب** : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري «ت ٧١١ هـ»، دار صادر ـ بيروت، ط / ١، ١٩٦٨م.
- **اللغة العربية ـ معناها ومبناها** : تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ط / ٢، ١٩٧٩م.
- **اللغة والمعنى والسياق** : جون لاينز، ترجمة : د. عباس صادق، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ط / ١، ١٩٨٧م.
- **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل** : د.فاضل السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ١٩٩٩م.
- **ليس في كلام العرب** : ابن خالويه، تحـ : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

- م -

- **ما دلَّ عليه القرآن مما يعضد الهيأة الجديدة القويمة البرهان** : أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين الآلوسي «ت ١٣٤٢هـ»، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط / ٢، ١٩٧١م.
- **مباحث في إعجاز القرآن الكريم** : د. أحمد جمال العمري، مكتبة الشباب ـ القاهرة ١٩٨٢م.
- **مباحث في علم اللغة واللسانيات** : د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ط / ١، ٢٠٠٢م.
- **مبادئ اللغة** : الخطيب الإسكافي، مطبعة السعادة بمصر، ط / ١، ١٣٢٥هـ.
- **متشابهات القرآن ومختلفه** : محمد بن علي المازندراني المعروف بابن شهرآشوب «ت ٥٨٨هـ»، شركة سهامي ـ طهران ١٣٢٨هـ.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد الموصلي الملقب بابن الأثير «ت ٦٣٧ هـ»، تحـ : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت ١٩٩٥م.
- **مجاز القرآن** : أبو عبيدة معمر بن المثنى «ت ٢١٣هـ» تحـ : فؤاد سزكين، مطبعة

الخانجي، ط / ٢، ١٩٧٠م.

- **مجمع الأمثال** : أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني «ت ٥١٨هـ»، تحـ : محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت.
- **مجمع البحرين** : فخر الدين الطريحي «ت ١٠٨٥هـ» تحـ : أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط / ٢، ١٤٠٨هـ.
- **مجمع البيان في تفسير القرآن** : الفضل بن الحسن الطبرسي «ت ٥٦٠هـ» تحـ :لجنة من العلماء والمحققين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** : للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي «ت ٨٠٧هـ»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- **محاضرات في تفسير القرآن** : د. نور الدين عتر، جامعة دمشق، ط / ١، ١٩٨٢م.
- **محاضرات في علم اللغة العام** : دي سوسير، طبعة عام ١٩٥٩م.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها** : ابن جني، تحـ : علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، دار سزكين، ط / ٢، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.
- **المحصول في علم أصول الفقه** : للإمام الأصولي النظار المفسر فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي «ت ٦٠٦ هـ»، دراسة وتحقيق : د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط / ٢، ١٤١٢هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** : أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده «ت ٤٥٨هـ» تحـ : جمع من المحققين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط / ١، ١٣٧٧هـ ــ ١٩٥٨م.
- **محك النظر في المنطق** : محمد بن محمد بن محمد الإمام أبو حامد الغزالي «ت ٥٠٥هـ»، دار النهضة ــ بيروت ١٩٦٦م.
- **مختار الصحاح** : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي «ت في حدود ٧٠٠هـ» تحـ : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون ــ بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
- **مختصر المعاني** : سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله «ت ٧٩٣هـ» دار الفكر ــ قم، ط / ١، ١٤١١ هـ.
- **المخصَّص** : علي بن إسماعيل النحوي اللغوي المعروف بابن سيده «ت ٤٥٨هـ»، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، ط / ١، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.
- **المدهش** : أبو الفرج بن الجوزي «ت ٥٩٧هـ» تحـ : د.مروان قباني، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط / ٢، ١٩٨٥م.

- **المرصّع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات** : مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير «ت ٦٠٦هـ» تحـ : د. إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** : جلال الدين السيوطي «ت ٩١١ هـ»، تحـ : فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٩٩٨م.
- **المستدرك على الصحيحين** : الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد الحاكم النيسابوري «ت ٤٠٥هـ» تحـ : د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٦هـ.
- **مسند أبي داود الطيالسي** : سليمان بن داود الشهير بأبي داود الطيالسي «ت ٢٠٤ هـ»، دار الحديث - بيروت.
- **مسند أبي يعلى** : أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي «ت ٣٠٧هـ» تحـ : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.
- **مسند أحمد** : الإمام أحمد بن حنبل الشيباني «ت ٢٤١هـ»، دار صادر ـ بيروت.
- **المسند** : الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه «ت ٢٠٤ هـ»، صححت هذه النسخة على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
- **مشاهد في القرآن الكريم** : د.حامد صادق قنيبي، مكتب المنار ـ الأردن، ط / ١، ١٩٧٤م.
- **المشترك اللغوي - نظرية وتطبيقاً** : د. توفيق محمد شاهين، مطبعة الدعوة الإسلامية ـ القاهرة، ط / ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
- **مشكل إعراب القرآن** : مكي القيسي، تحـ : د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط / ٢، ١٤٠٥هـ.
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي** : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي «ت ٧٧٠ هـ»، المكتبة العلمية ـ بيروت.
- **المصطلح الصوتي في الدراسات العربية** : د.عبد العزيز الصيغ، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، دار الفكر بدمشق، ط / ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- **المصنَّف** : عبد الرزاق الصنعاني «ت ٢١١هـ» تحـ : حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس العلمي.
- **المصنَّف** : عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي «ت ٢٣٥ هـ» تحـ : سعيد اللحام، دار الفكر ـ بيروت، ط / ١، ١٤٠٩هـ.

- **المطلع على أبواب المقنع** : محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي «ت ٧٠٩هـ» تحـ : محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.
- **معاني الأبنية في العربية** : د. فاضل السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط / ١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **معاني القراءات** : أبو منصور الأزهري «ت ٣٧٠هـ» تحـ : أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- **معاني القرآن** : أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء «ت ٢٠٧هـ» تحـ : محمد علي النجار وآخرين، دار السرور، نسخة مصورة عن عالم الكتب ـ بيروت.
- **معاني القرآن** : أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي أبو جعفر النحاس «ت ٣٣٨ هـ» تحـ : محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط / ١، ١٤٠٩هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه** : أبو إسحق الزجاج، تحـ : د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ـ بيروت، ط / ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- **معاني النحو** : د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر ـ عمان، ط / ١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
- **معترك الأقران في إعجاز القرآن** : جلال الدين السيوطي، تحـ : علي بن محمد البجاوي، دار الثقافة العربية ـ القاهرة ١٩٧٣م.
- **المعجم الأوسط** : الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني «ت ٣٦٠هـ» تحـ : إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- **معجم البلدان** : ياقوت بن عبد الله الحموي «ت ٦٢٦هـ»، دار الفكر ـ بيروت.
- **معجم عجائب اللغة** : شوقي حمادة، دار صادر ـ بيروت، ط / ١، ٢٠٠٠م.
- **المعجم العربي ـ نشأته وتطوره** : د. حسين نصار، دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.
- **معجم الفرائد** : د.إبراهيم السامرائي، مكتبة لبنان ـ بيروت، ط / ١، ١٩٨٠م.
- **المعجم الكبير** : الطبراني «ت ٣٦٠ هـ» تحـ : حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط / ٢.
- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع** : عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي «ت ٤٨٧هـ» تحـ : مصطفى السقا، عالم الكتب ـ بيروت، ط / ٣، ١٤٠٣هـ.
- **معجم المصطلحات اللغوية والصوتية «إنكليزي - عربي»** : د.خليل إبراهيم حماش،

منشورات معهد تطوير تدريس اللغة الإنكليزية في العراق ــ بغداد ١٩٨٢م.

- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ط / ٣، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.
- **المعجم الوسيط** : جمع من أساتذة مجمع اللغة العربية في القاهرة، دار الدعوة ــ استانبول.
- **المعنى الشعري في التراث النقدي** : د.حسن طبل، مكتبة الزهراء ــ القاهرة ١٩٨٥م.
- **معنى لا إله إلا الله** : بدر الدين الزركشي «ت ٧٩٤ هـ» تحـ : علي محيي الدين علي القره داغي، دار الاعتصام ــ القاهرة، ط / ١، ١٩٨٥م.
- **معيار العلم** : أبو حامد الغزالي، تحـ : د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
- **المغرب في ترتيب المعرب** : أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز «ت ٦١٠ هـ»، تحـ : محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد ــ حلب، ط / ١، ١٩٧٩م.
- **المغني في أبواب التوحيد والعدل «إعجاز القرآن»** : للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني «ت ٤١٥هـ» تحـ : أمين الخولي، القاهرة ١٩٦٠م.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** : ابن هشام الأنصاري «ت ٧٦١هـ» تحـ : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني - القاهرة ١٤٠٥هـ.
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي «ت ٦٧٦هـ»** : محمد بن الشربيني الخطيب «ت ٩٧٧هـ»، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- **مفتاح العلوم** : يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي «ت ٦٢٦هـ»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط / ١، ١٩٣٧م.
- **المفردات في غريب القرآن** : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني «ت ٤٢٥هـ» ط/١، ١٤٠٤هـ.
- **المفصل في صنعة الإعراب** : الزمخشري «ت ٥٣٨هـ» تحـ : د.علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال ــ بيروت، ط / ١، ١٩٩٣م.
- **مقال في الإنسان ــ دراسة قرآنية** : د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، القاهرة ١٩٦٩م.
- **مقاييس اللغة** : أحمد بن فارس «ت ٣٩٥ هـ»، وضع حواشيه : إبراهيم شمس

الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط / ١، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

- **المقتضب** : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد «ت ٢٨٥هـ» تحـ : محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٨٦هـ.
- **مقدِّمة ابن خلدون** : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون «ت ٨٠٨هـ»، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط / ٤.
- **مقدمتان في علوم القرآن «مقدمة كتاب المباني» لمجهول، ومقدمة ابن عطية «ت ٥٤٦هـ»** : نشرهما المستشرق د.آرثر جفري، مصر ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
- **مقدمة فتح الباري** : شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني «ت ٨٥٢هـ»، دار المعرفة ـ بيروت، ط / ٢.
- **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى** : أبو حامد الغزالي، تحـ : بسام عبد الوهاب الجابي، دار النشر : الجفان والجابي ـ قبرص، ط / ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- **مكارم الأخلاق** : أبو بكر عبد الله بن عبيد بن أبي الدنيا «ت ٢٨١هـ» تحـ : مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع - بولاق القاهرة.
- **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل** : أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الغرناطي «ت ٧٠٨هـ» تحـ : سعيد الفلّاح، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط / ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- **من أسرار العربية في البيان القرآني** : عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار الأحد ـ بيروت ١٩٧٢م.
- **من أسرار اللغة** : د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ط / ٥، ١٩٧٥م.
- **مناهج البحث في اللغة** : د.تمام حسان، مطبعة الرسالة ـ القاهرة ١٩٥٥م.
- **مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة** : د. نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي ببغداد ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
- **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب** : أمين الخولي، القاهرة، ط / ١، ١٩٦١م.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن** : محمد عبد العظيم الزرقاني «ت ١٣٦٧هـ»، تحـ : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر ـ بيروت، ط / ١، ١٩٩٦م.
- **من بلاغة القرآن** : د. أحمد أحمد بدوي، مطبعة نهضة مصر، ط / ٣، ١٩٥٠م.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات : محمد الأمين الشنقيطي «ت ١٣٩٣هـ»

تحـ : عطية محمد سالم، الدار السلفية ـ الكويت، ط / ٤، ١٤٠٤هـ.

- **من وحي القرآن** : د. إبراهيم السامرائي، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري ـ الجمهورية العراقية، ط / ١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **موسيقى الشعر** : د.إبراهيم أنيس، ، ط / ٤، ١٩٧٢م.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي «ت ٧٤٨هـ» تحـ: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط / ١، ١٣٨٢هـ.

- ن -

- **النشر في القراءات العشر** : محمد بن محمد بن محمد بن الجزري «ت ٨٣٣هـ»، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.
- **النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري** : د. نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية ـ بغداد ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر** : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري «ت ٦٠٦ هـ» تحـ : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **نوادر أبي مسحل** : أبو مسحل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي «ت نحو ٢٣٠ هـ» تحـ : د. عزة حسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

ـ هـ ـ

- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع** : جلال الدين السيوطي «ت ٩١١هـ»، مطبعة السعادة بمصر، ط / ١، ١٣٢٧هـ.

- و -

- **الوجوه والنظائر في القرآن** : هارون بن موسى القاري الأعور «ت ١٧٠هـ»، تحـ : د. حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة والنشر ـ بغداد ١٩٨٨م.
- **الوجيز في فقه اللغة** : محمد الأنطاكي، المطبعة الحديثة ـ حلب ١٩٦٩م.
- **وصف اللغة العربية دلالياً** : محمد محمد يونس، منشورات جامعة الفاتح ـ ليبيا.

ثانياً : رسائل جامعية

- **ابن السكيت في كتابه «الألفاظ»** : لمى عبد القادر خنياب، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة القادسية ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

- **التنبيه على شرح مشكلات الحماسة** : ابن جني، تحـ : عبد المحسن خلوصي الناصري، رسالة ماجستير، كلية الآداب ــ جامعة بغداد ١٩٧٤م.
- **جهود الخطيب الإسكافي في الإعجاز القرآني في كتابه «درة التنزيل وغرة التأويل»** : منذر إبراهيم حسين الحليّ، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة القادسية ١٤١٢هـ ــ ٢٠٠٠م.
- **الجوانب الدلالية في آيات الإدراك والوعي في القرآن الكريم** : نادية عبد الله حبيب، رسالة ماجستير، كلية الآداب ــ جامعة البصرة ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١م.
- **سورة هود ﷺ- دراسة لغوية ودلالية** : عبد الكريم ناصر محمود الخزرجي، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة البصرة ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م.
- **صيغة فعيل في القرآن الكريم ــ دراسة صرفية دلالية** : محمد علوان لطيف الجبوري، رسالة ماجستير، كلية التربية ــ جامعة تكريت ١٤٢٤هـ ــ ٢٠٠٣م.
- **الفروق اللغوية في العربية** : علي كاظم مشري، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة بغداد، ١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م.
- **قراءة الإمام الزهري ــ دراسة لغوية ونحوية** : محمد ياس خضر الدوري، رسالة ماجستير، كلية اللغة وعلوم القرآن - الجامعة الإسلامية ــ بغداد ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٩م.
- **المبنى والمعنى في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم** : عبد المجيد ياسين الحميدي، رسالة دكتوراه، كلية الآداب ــ بغداد ١٩٩٨م.

ثالثاً : بحوث ومجلات

- **أسماء الله أعلام وأوصاف** : بحث عبر الإنترنت حاشية على كتاب القاعدة المثلى لمحمد بن عثيمين.
- **الإعجاز القرآني ونظرية النظم** : د. حاتم صالح الضامن، في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني ببغداد ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.
- **التفسير الأدبي والإعجاز** : د. أحمد مطلوب، في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني - بغداد ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.
- **التقدير وظاهر اللفظ** : د.داود عبده، مجلة الفكر العربي، العددان ٨ ــ ٩، ١٩٧٩م.
- **دراسة في صيغتي «فعل وأفعل»** : د.أحمد علم الدين الجندي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج / ٣٢، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.
- **المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة** : د.علي زوين، مجلة آفاق عربية، ع/ ١كانون الثاني١٩٩٢م.

- **ملامح الإعجاز في القرآن العظيم** : د. محمد علي الصغير، في ضمن بحوث المؤتمر الأول للإعجاز القرآني ـ بغداد ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- **منثور الفوائد** : أبو البركات الأنباري، تحـ : د.حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، مج / ١٠، ع / ١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين** : د.أحمد نصيف الجنابي، بحث في ضمن أبحاث ندوة «المعجمية العربية»، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.
- **نظرية المعرفة عند ابن خلدون** : د. صادق جعفر إسماعيل، مجلة كلية الآداب والتربية - جامعة الكويت، ع / ١١، ١٩٧٧م.

Abstract

- The dissertation title is (The Accurate Linguistic Differences in the Rhetoric of Quran)
- The fact of the research is investing the semantic utterances within the Quranic fiction and the context within which that vocabulary came in the revealed texts.
- This subject is a branch of semantics in philology besides it is a branch of eloquence in the Quranic fiction. Our research is not behind pursuing the general semantic utterances, but it is seeking to find these accurate meanings among those their synonym, then seeking to a direct connection with the synonym phenomena. It is proved that this phenomenon has no place in Quranic style. The purpose of the synonym is the complete similarity in the general meaning, and it separation in the specialty of semantics.
- The research is based on bases we have reviewed in the first chapter, these bases represented the link among the research chapters, this chapter is entitled (The Effect of Accurate Linguistic Differences in the Quranic Expression).
- In the first part I have tried to connect the meaning of linguistic difference with what is mentioned in the verses of Quran, then showing the features of the Quranic vocabulary, because the linguistic difference is based on knowing the expressive features of utterances and the way they are chosen. I have shown that the accurate meanings of the linguistic differences are incontrovertible facts, that have been proved by researching in the Quranic expression.
- The second part is concerned with the synonym and its definition of the researchers.As the research is about the Quranic fiction. The third part is dealt with the effect of differences in context for the context is the best way to reach the accurate meaning of the vocabularies.
- The first chapter is concluded with fourth research, is specialized with scales of linguistic differences as a base for differentiating between the close vocabularies.
- As for the second chapter it deals with (utterance differences)

- We have relayed upon the curriculum of semantic field theory or on the way of Arabic lexicons. We have divided this chapter according to utterance basics to three researches, the first one tackles "The Notables" through which affect on the entities and notables. Second one deals with "attributes" which aims at the abstract utterances apart from essence and event. Third one investigates on "events" which is about the utterances that named the moral and sense acts of the human being and the resent developments on nature.
- The third one is related with the "structural differences" that concentrating on polysemous structure as verbosity structures. The classification of the chapters as follows:
- First part: Verbs Structures
- Second Part: Nouns Structures
- Third Part: Collective Structures
- The fourth chapter investigating the differences between homonyms.
- It has been proved in this chapter that voice has an effect on meaning. The utterances are coincident with all their letters but one different in pronunciation and that affects semantics.
- We have divided the utterances according to vocal phenomena. The first part concentrating on the vocabulary similar in pronunciation for similarity in meaning.
- The second part is concerning the utterances the differ in parsing. The third part concentrating on the utterances (Z and Y repeated consequently).
- The research is concluded by the most important results that reached by the researcher through his experiment, which deals with Quranic utterance.

Researcher
Mohammad Yass Khuder Adoori
PhD. Candidate
Dept. of Arabic Language / Linguistics
Ibn Rushid College of Education
Baghdad University
1426 A.H. -1425 A.H. 2004-2005

فهرس المحتويات

DAQĀ'IQ AL-FURŪQ AL-LUǦAWIYAH FĪ AL-BAYĀN AL-QUR'ĀNI

(the accurate linguistic differences in the rhetoric of Qur'ān)

by

Dr.Muḥammad yās Ḫuḍr Al-Dūri

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH

Beirut-Lebanon


مكتبة لسان العرب
أ. علاء الدين شوقى
رابط بديل
lisanerab.com
www.lisanarb.com